ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLVI

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584–9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
XLVI

Rédacteur
LJUBOMIR MAKSIMOVIĆ
Directeur de l'Institut d'études byzantines

Comité de rédaction
Jean-Claude Cheynet (Paris), *Evangelos Chrysos* (Athènes), *Sima Ćirković*, *Jovanka Kalić*, *Angeliki Laiou* (Athènes/Cambridge, Mass.), *Ljubomir Maksimović*, *Radivoj Radić*, *Peter Schreiner* (Munich), *Gojko Subotić*, *Mirjana Živojinović*

Secrétaires de la rédaction
Dejan Dželebdžić
Bojana Krsmanović

BEOGRAD
2009

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584–9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLVI

Уредник
ЉУБОМИР МАКСИМОВИЋ
директор Византолошког института

Редакциони одбор
Мирјана Живојиновић, Јованка Калић, *Ангелики Лаиу* (Атина/Кембриџ, Мас.), *Љубомир Максимовић*, *Радивој Радић*, *Гојко Суботић*, *Сима Ћирковић*, *Евангелос Хрисос* (Атина), *Жан-Клод Шене* (Париз), *Петер Шрајнер* (Минхен)

Секретари редакције
Дејан Џелебџић
Бојана Крсмановић

БЕОГРАД
2009

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
24. јуна 2009. године.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије
и Министарства вера Републике Србије

Део студија у овој свесци Зборника радова Византолошког института настао је на заједничкој тематској основи, произишлој из научног скупа српских и бугарских истраживача *Срӣско-бугарска узајамносӣ у визанӣијском свеӣу XIII века*, који је одржан у Београду од 30. октобра до 2. новембра 2008. године. Одржавање скупа је помогло Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије, а радови аутора са српске стране представљају делимичне резултате неколико пројеката које финансира Министарство, пре свега пројекта *Визанӣијски свеӣ у ӣроменама (10–13. век)*. Редакција планира да неколико радова са наведеном тематиком буде објављено и у следећој свесци Зборника.

Редакциони одбор

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

Béatrice Caseau, L' image du mauvais moine : les remnuoths et les sarabaïtes de Jérôme et de Cassien - 11

Беатрис Казо, Слика лошег монаха: ремниоти и сарабаити код Јеронима и Касијана- 24

Предраг Коматина, Оснивање Патраске и Атинске митрополије и Словени на Пелопонезу - 27

Predrag Komatina, The establishment of the metropolis of Patras and of Athens and the Slavs in the Peloponnesus - - - - - - - - - - - - - - - - - - - 50

Ludwig Burgmann, Die Nomoi Stratiotikos, Georgikos und Nautikos - - - - - - - 53

Лудвиг Бургман, Војнички, Земљораднички и Поморски Закони - - - - - - 64

Bojana Krsmanović, Das Problem des sogennanten zusammengesetzten Bezirke auf dem Balkan im 11. Jh. — Zwei Fallbeispiele - - - - - - - - - - - - - - - 65

Бојана Крсмановић, О проблему такозваних сложених округа на Балкану у XI веку — Два примера- 83

Jean-Claude Cheynet, Le rôle de la «bourgeoisie» constantinopolitaine (XI^{e} — XII^{e} siècle)- 89

Жан-Клод Шене, Улога цариградске „буржоазије“ (XI–XII век) - - - - - - 105

Bojan Miljković, Ὁ ἀσπασμὸς τοῦ ἁγίου Πέτρου καὶ Παύλου (Once again on the fragment of a fresco in Vatopedi) - 107

Бојан Миљковић, Ὁ ἀσπασμὸς τοῦ ἁγίου Πέτρου καὶ Παύλου (Још једном о фрагменту фреске из Ватопеда) - 115

Васил Гюзелев, Българското царство през XIII век: насоки и фактори във външната му политика - 119

Vassil Gjuzelev, The Bulgarian kingdom in the 13th century: Trends and factors in its foreign policy - 128

Јованка Калић, Држава и Црква у Србији XIII века - - - - - - - - - - - - - 129

Jovanka Kalić, L'État et l'Église en Serbie au XIII^{e} siècle- - - - - - - - - - - 137

Љубомир Максимовић, „Византинизми“ краља Стефана Радослава - - - - - - 139

Ljubomir Maksimović, The "byzantinisms" of king Stefan Radoslav - - - - - - 146

Милош Благојевић, О једнаким обавезама становништва у хрисовуљама манастира Св. Георгија код Скопља - 149

Miloš Blagojević, On the identical obligations of the population in the chrysobulls issued for the St. George monastery near Skopje- - - - - - - - - - - - - 164

Георги Николов, Вътрешнополитическото развитие на възобновеното Българско царство (края на XII — края на XIII век): фактори и проблеми - - - - - - 167
Георги Николов, Унутрашњополитички развој обновљеног Бугарског царства (крај XII — крај XIII века): чиниоци и проблеми- - - - - - - - - - - 177

Влада Сшанковић, Бугарска и Србија у делима Георгија Акрополита и Георгија Пахимера - 179
Vlada Stanković, Bulgaria and Serbia in the historical works of George Akropolites and George Pachymeres- 199

Ђорђе Бубало, Да ли су краљ Стефан Првовенчани и његов син Радослав били савладари? - 201
Djordje Bubalo, Were king Stephan the First-crowned and his son Radoslav co-rulers? - 227

Маја Николић — Радивој Радић, Подаци Ефрема из Еноса о српској историји XIII века - 231
Maja Nikolić — Radivoj Radić, The data on serbian history of the 13th century in the Chronicle of Ephraim from Ainos - - - - - - - - - - - - - - - - - 238

Елка Бакалова, Общество и изкуство в България през XIII век - - - - - - - - 239
Елка Бакалова, Друштво и уметност у Бугарској током XIII века - - - - - 239

Мирјана Глигоријевић-Максимовић, Антички елементи у задужбинама српских ктитора XIII века - 255
Mirjana Gligorijević-Maksimović, Classical elements in the endowments of Serbian 13th century donors - 263

Аксиния Джурова, Реинтерпретация на крилата змия (дракон) в християнската традиция (По повод украсата на Дивошевото евангелие) - - - - - - - - 265
Аксинија Џурова, Реинтерпретација крилате змије (змаја) у хришћанској традицији (Поводом украса на Дивошевом јеванђељу) - - - - - - - - 277

Смиља Марјановић-Душанић, Реликвије, чудотворења и *furta sacra*. Прилог истраживању српско-бугарских односа током четврте деценије XIII века - 281
Smilja Marjanović-Dušanić, Relics, miracles and *furta sacra*. A contribution to the study of Serbo-Bulgarian relations in the 1230s - - - - - - - - - - - - 296

Елисавеша Мусакова, Българската ръкописната книга през XIII век - - - - - - 299
Елисавеша Мусакова, Бугарска рукописна књига у XIII веку- - - - - - - - 311

Срђан Пириваштрић, Једна претпоставка о пореклу бугарског цара Константина Асена „Тиха“- 313
Srdjan Pirivatrić, Une hypothèse sur l’origine du tsar de Bulgarie Constantin Asen «Tich» - 329

Синиша Мишић, Српско-бугарски односи на крају XIII века - - - - - - - - - - 333
Siniša Mišić, The Serbo-Bulgarian relations at the end of the 13th century - - - 340

Казимир Попконстантинов, Заклинателни молитви върху оловни амулети от средновековна България и паралелите им в требници от средновековна Сърбия - - 341
Казимир Пойконсшаншинов, Молитве заклињања на оловним амулетима средњовековне Бугарске и њихове паралеле у требницима средњовековне Србије - 350

Мария Йовчева, Южнославянската литургическа книжнина през XIII век - - - 351
Марија Јовчева, Јужнословенска литургијска књижевност у XIII веку - - - - 364

Анисава Милтенова, «Низовата» книжнина през XIII век: сборници, произведения и цикли в българската и сръбската традиция - - - - - - - - - - - - 365
Анисава Милшенова, „Популарна" књижевност у XIII веку: зборници, дела и циклуси у бугарској и српској традицији - - - - - - - - - - - - - - - - 379

ТаШјана Субошин-Голубовић, Шта је све нестало из српских минеја XIII века? - 381
Tatjana Subotin-Golubović, What has been lost from the Serbian 13th century menaia? - 394

Радослава Сшанкова, Сръбски и български празнични минеи от XIII век (съпоставка на състава и структурата) - - - - - - - - - - - - - - - - - - 395
Радослава Сшанкова, Српски и бугарски празнични минеји XIII века (поређење састава и структуре) - 406

Драган Војводић, Персонални састав слике власти у доба Палеолога. Византија — Србија — Бугарска- 409
Dragan Vojvodić, The selection of royal figures in the image of power during the Palaiologan epoch. Byzantium — Serbia — Bulgaria - - - - - - - - - - - 431

Георги Геров, Ангелите — пазители на входа - - - - - - - - - - - - - - - - - 435
Georgi Gerov, Les anges — gardiens de l'entrée - - - - - - - - - - - - - - - - 442

Зборник радова Византолошког института САНУ
46 (2009)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.vi.sanu.ac.rs
факс: +381 11 32 88 441
тел.: +381 11 26 37 095

Редакциони одбор
Мирјана Живојиновић (Српска академија наука и уметности, Београд), *Јованка Калић* (Српска академија наука и уметности, Београд), *Ангелики Лаију* (Атина/Кембриџ, Мас.) *Љубомир Максимовић* (Византолошки институт САНУ, Београд), *Радивој Радић* (Филозофски факултет, Београд), *Гојко Суботић* (Српска академија наука и уметности, Београд), *Сима Ћирковић* (Српска академија наука и уметности, Београд), *Евангелос Хрисос* (Парламент Грчке Републике, Атина), *Жан-Клод Шене* (Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Париз) *Петер Шрајнер* (Председник Међународне асоцијације византолога, Минхен)

Лектура
мр Александра Антић

Коректура
Ратка Павловић, Мира Зебић

Компјутерска обрада илустрација за штампу
Драгослав Боро, Бојан Миљковић

Превод резимеа на француски језик
Паскал Донжон

Превод резимеа на енглески језик
Тамара Родвел Јовановић, Марина Адамовић-Куленовић, Вукица Станковић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификатор
Славица Мереник

Компјутерска припрема за штампу
Давор Палчић (palcic@eunet.rs)

Штампа
„PUBLISH"
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
600 примерака

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Књ. 1 (1952)–. — Београд : Византолошки институт САНУ, 1952–. — 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института

COBISS.SR–ID 28356615

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

UDC: 27-9(32)-788"03/04"
DOI:10.2298/ZRVI0946011C

BÉATRICE CASEAU
(Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Paris)

L'IMAGE DU MAUVAIS MOINE : LES REMNUOTHS ET LES SARABAÏTES DE JÉRÔME ET DE CASSIEN

Two Latin authors of the 4th and 5th century offer a typology of good and bad monks. Both of them describe the lifestyles of monks in Egypt. Their aim was to condemn the lifestyle of monks living in the West, but the main point was to condemn domestic monasticism and to replace it with the coenobitic one.

Key words: moines, Égypte, remnuoths, sarabaïtes, anachorètes

Les milieux monastiques ont développé très tôt une typologie normative des bons et des mauvais moines. Ce mode de vie particulier s'inspirait des traditions ascétiques des premiers siècles, mais possédait aussi sa propre vision de l'ascèse chrétienne. La nouveauté d'une vie à l'écart des communautés et la liberté relative que cette rupture occasionnait ont rendu nécessaire l'élaboration de normes. Pour ne prendre qu'un exemple, la privation alimentaire était louée mais non le suicide par refus de s'alimenter. La vie monastique des premiers siècles (fin III^{e}–VI^{e} siècle) fut marquée par une grande inventivité. Une vie de prière à l'écart de la société pouvait prendre différentes formes, selon qu'elle était vécue seul ou à plusieurs, dans un cadre naturel ou dans un monastère construit, avec un rythme particulier à chacun (idiorythmie) ou commun à tous. Au fur et à mesure que se diversifiait ce mode de vie particulier, le besoin de créer des normes de l'acceptable et de l'inacceptable s'est fait sentir. Certains modes de vie monastiques, trop libres, ou trop exhibitionnistes, trouvèrent des détracteurs qui les jugèrent peu susceptibles de conduire leurs adeptes à la sainteté. Les milieux monastiques, conscients de cette diversité, ont, dès le IV^{e} siècle, établi une gradation dans la difficulté et une hiérarchie dans les modes de vie. Il fut convenu que la vie anachorétique au désert était plus dure et plus exigeante que la vie cénobitique, mais qu'il était possible d'atteindre la sainteté dans les deux formes de vie monastique.

La reconnaissance de la sainteté du mode de vie monastique passait par l'approbation des autorités épiscopales et son obtention ne fut pas systématique

aux IV^{e} et V^{e} siècles. Athanase d'Alexandrie fit beaucoup pour la propagation de la vie monastique, anachorétique, comme modèle possible et louable de vie chrétienne, en écrivant et en diffusant la *Vie d'Antoine*.[1] Mais le mode de vie des stylites, sans doute inventé en Syrie, parut excentrique à ses débuts et s'il fut ensuite accepté en Orient, il fut rejeté en Occident. Théodoret de Cyr accepte de louer la démarche originale de Syméon stylite l'ancien, tout en notant son aspect étrange et nouveau, mais Grégoire de Tours raconte la mésaventure d'un stylite implanté près de Trèves qui fut convié à descendre de sa colonne.[2] Les pratiques ascétiques originales n'étaient pas appréciées dans le Nord de la Gaule. Or c'est précisément en Occident, dans le monde latin de l'Antiquité tardive, chez Jérôme, Cassien et Benoît de Nursie, pour ne citer que les principaux exemples, que l'on trouve une liste des sortes de moines dont le but semble non seulement d'établir une hiérarchie entre les bons et les mauvais moines, mais aussi de dénoncer des comportements monastiques que l'on veut voir disparaître.

Ces listes latines font plus ou moins directement référence à l'Égypte, comme pays de naissance du monachisme et distinguent des modes de vie dont certains sont valorisés tandis que d'autres sont décriés.[3] On trouve, parmi les moines cités, des cénobites, des anachorètes, des gyrovagues, des «sarabaïtes» et des «remnuoths». Tandis que les deux premiers modes de vie sont bien attestés dans les sources, tant religieuses que profanes, qu'il s'agisse de textes hagiographiques, de lois ou de récits historiques, le troisième est déjà moins fréquent mais il est adjectivé pour dénoncer une forme de vie monastique instable. Les deux dernières catégories de moines, les «sarabaïtes» et les «remnuoths», apparaissent dans un très petit nombre de sources qui sont de surcroît interdépendantes. Ces deux sortes de moines ont donc intrigué les historiens. «Sarabaïtes» et «remnuoths» ne sont cités que dans les listes de mauvais moines citées ci-dessus. Le but de cet article est, après avoir présenté les hypothèses proposées pour identifier en Égypte ces deux catégories de moines, de réfléchir à la signification de ces listes de moines dans leur contexte propre qui est l'Occident. Il paraît en effet intéressant de se demander quelles raisons ont prévalu au recours à l'exemple égyptien dans la catégorisation des moines en bons et mauvais moines, alors que le public de ces différents textes est un public latin.

Le premier à fournir une liste de moines est Jérôme (né vers 340- mort en 420) : il distingue les cénobites, les anachorètes et les «remnuoth» dans une longue lettre écrite en 384 et adressée à une jeune aristocrate romaine du nom de

---

[1] Athanase d'Alexandrie, Vie d'Antoine, éd. et trad. *G. J. M. Bartelink*, Paris 1994; *D. Brakke*, Athanasius and the politics of asceticism, Oxford 1995.

[2] Théodoret de Cyr, Histoire des moines de Syrie, XXVI, éd. *P. Canivet, A. Leroy-Molinghen*, t. II, Paris 1979, 158–212; Grégoire de Tours, Libri Historiarum, VIII, 15, éd. *B. Krusch*, Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Merovingicarum, Hanovre 1937, 381.

[3] Nous laissons de côté les Consultationes Zacchei christiani et Apollonii philosophi, où se trouve une description très générale des sortes de vie monastique avec une gradation dans l'ascèse, sans nom spécifique pour chaque catégorie et sans référence géographique précise, Question d'un païen à un chrétien, III, 4–11, éd. *J. L. Feiertag*, *W. Steinmann*, Paris 1994, 178–186.

Iulia Eustochium, dans le but de la diriger sur le chemin de la vie monastique. Eustochium était une fille de Paula (347–404) Il lui dresse un panorama des sortes de moines égyptiens : «Nous venons de mentionner les moines ; comme je sais que tu te plais à entendre parler des choses saintes, prête-moi un peu l'oreille. Il y a en Égypte trois sortes de moines. Les cénobites, ils les nomment dans la langue du pays «sauhes», nous pourrions les appeler «ceux qui vivent en commun». Les anachorètes qui habitent seuls, parmi les déserts ; ils tirent leur nom de ce qu'ils sont écartés loin des hommes. Une troisième sorte qu'ils appellent «remnuoth», cette espèce est détestable et l'on n'en fait pas cas ; mais, dans notre province, elle est seule ou du moins prépondérante. Ils habitent ensemble à deux ou trois ou guère davantage, vivent à leur guise et indépendants ; du fruit de leur travail, ils mettent en commun une partie, afin d'avoir une table commune. Le plus souvent, c'est dans les villes ou les bourgs qu'ils habitent. Comme si c'est leur métier qui fût saint, et non leur vie, de tout ce qu'ils vendent, ils majorent le prix. Entre eux, les disputes sont fréquentes, car, gagnant eux-mêmes la nourriture dont ils vivent, ils n'acceptent aucune subordination. À la vérité, ils ont coutume de rivaliser de jeûnes : de la matière d'un secret, ils font un bulletin de victoire. Chez ces gens-là, tout est affecté : manches larges, chaussures mal ajustées, vêtement trop grossier, fréquents soupirs- mais visites des vierges, dénigrement du clergé, puis quand vient un jour de fête, ils s'empiffrent jusqu'au vomissement.»[4]

La première question qui vient à l'esprit en lisant cette description des sortes de moines c'est pourquoi Jérôme présente-t-il la vie de moines égyptiens à cette jeune femme de l'aristocratie romaine qui n'entend pas partir au désert mais vivre une ascèse domestique ? Il eut été plus logique de lui dresser un tableau des vierges chrétiennes et de leur ascèse. Le motif invoqué par Jérôme est celui de l'intérêt et de la curiosité d'Eustochium qui veut connaître la manière dont les chrétiens vivent leur foi et cherchent le salut. Pour Jérôme, une présentation de la vie monastique commence nécessairement par une description des moines égyptiens, puisque l'Égypte est sinon le berceau de la vie monastique, le lieu de sa première reconnaissance épiscopale grâce à Athanase. C'est en effet lors de son exil en Occident à Trêves (335–337) puis à Rome (340–346) qu'Athanase a révélé et loué la vie au désert du célèbre anachorète.[5] Il ne rédigea la *Vie d'Antoine* que

---

[4] Jérôme, epistula XXII ad Eustochium, 34, éd. *J. Labourt*, Paris, 1954, t. I, 149–150 : «*Et quoniam monachorum fecimus mentionem et te scio libenter audire quae sancta sunt, aurem paulisper adcommoda. Tria sunt in Aegypto genera monachorum : coenobium quod illi sauhes gentili lingua uocant, nos 'in commune uiuentes' possumus appellare ; anachoretae, qui soli habitant per deserta et ab eo quod procul ab hominibus recesserint nuncupantur ; tertium genus est, quod dicunt remnuoth, deterrimum atque neglectum, et quod in nostra prouincia aut solum aut primum est. Hi bini uel terni nec multo plures simul habitant suo arbitratu ac dicione uiuentes, et de eo quod laborauerint in medium partes conferunt ut habeant alimenta communia. Habitant autem quam plurimum in urbibus et castellis, et quasi ars sit sancta, non uita, quidquid uendiderint, maioris est pretii. Inter hos saepe sunt iurgia, quia suo uiuentes cibo non patiuntur se alicui esse subiectos. Re uera solent certare ieiuniis et rem secreti uictoriae faciunt. Apud hos affectata sunt omnia : laxae manicae, caligae follicantes, uestis grossior, crebra suspiria, uisitatio uirginum, destractation clericorum, et si quando festior dies uenerit saturantur ad uomitum*.»

[5] *A. Martin*, Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle (328–373), Rome 1996.

dix ans plus tard, à la demande de moines d'outremer qui sont probablement des latins.[6] La *Vie* écrite en grecque fut aussitôt traduite en latin, une première fois de manière anonyme,[7] puis une seconde fois par Évagre d'Antioche[8] une dizaine d'années avant que Jérôme n'écrive sa lettre à Eustochium. L'Égypte avait donc une place particulière dans l'histoire monastique et les milieux ascétiques et aristocratiques romains avaient été rapidement mis au parfum de cette innovation dans la manière de vivre la foi chrétienne.[9] Mais dans la liste que cite Jérôme, il y a des variantes dans la manière de mener la vie monastiques inconnues de la *Vie d'Antoine*: il signale les «remnuoths», une catégorie inconnue par ailleurs de la littérature monastique D'où tenait-il ses informations sur les sortes de vie monastique? Jérôme avait lui-même fait une expérience monastique en Syrie. Il avait en effet passé du temps au désert de Chalcis (374–379) avant son séjour romain (382–385), mais il n'avait pas une expérience directe du monachisme égyptien à la date de rédaction de la lettre à Eustochium puisqu'il n'est allé en Égypte qu'après 385–86, en se rendant en Palestine. Or Jérôme précise l'origine égyptienne des moines qu'il décrit. Ces «remnuoths» ont fait couler beaucoup d'encre chez les historiens du monachisme des textes et chez les linguistes, car il s'agit d'un mot rare. En latin, le mot n'a jamais été adopté dans le vocabulaire monastique et «remnuoth» est resté fort mal compris des copistes, ce qui explique d'assez nombreuses variantes dans les manuscrits :

Spinaliensis 68 (VIII^{e} s.), remnuoth
Monacensis, cat. 6299 (VIII–IX^{e} s.), remnuoho
Vaticanus, lat. 356 (IX–X^{e} s.), remnuo
Vaticanus, lat. 650 (X^{e} s.), remeboth
Berolinensis, lat. 18 (XII^{e} s.), remoboth.

Les savants philologues ont été aussi perplexes que les copistes sur ce mot dont il ne connaissait pas l'étymologie. La variante «remoboth» présente dans certains manuscrits a été choisie par J. P. Migne dans la *Patrologia Latina*, en suivant l'édition de Domenico Vallarsi (1702–1771).[10] Éditeur des lettres de Jérôme, Domenico Vallarsi pensait donner une origine grecque au mot et proposa le mot vagabond, «ῥεμβός», comme source d'inspiration pour le mot copte.

En raison du séjour syrien de Jérôme, l'hypothèse d'un mot d'origine sémitique a été proposée. Dans une note, J. P. Migne proposait de lire «remohot», en formant le mot à partir de la racine sémitique rhb, qui a donné le mot syriaque «reheb», ce qui signifie «être agité, troublé». Le remnuoth serait un moine qui

---

[6] L'hypothèse que le texte soit adressé à des Latins d'Italie ou de Trèves remonte à *Montfaucon* mais *Annick Martin* suggère que ces moines d'outremer pouvaient habiter la Syrie ou la Palestine, Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle (328–373), Rome 1996, 483–484.

[7] *G. Garitte*, Un témoin important du texte de la Vie de S. Antoine par S. Athanase. La version latine inédite des Archives du Chapitre de S. Pierre à Rome, Bruxelles — Rome 1939.

[8] Vita et conversatio S. P. N. Antonii, PL 73, 125–170 : PG 26, 836–976.

[9] *A. de Vogüé*, Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité, t. I, Paris 1991.

[10] PL 22, 419 ; *D. Vallarsi*, Sancti Eusebii Hieronymi operum, Venise 1766–1772 (2^{e} édition).

s'agite, ce qui le rapprocherait du gyrovague instable. A. Guillaumont pense que Migne a trouvé cette idée dans les *Origeniana* de Daniel Huet.[11]

Le mot a cependant une formation et une consonance copte. La piste égyptienne a donc été suivie par plusieurs commentateurs, qui ont admis que Jérôme utilisait un mot copte réel, bien qu'il n'ait pas su lui-même le copte. Il emploie, pour désigner les cénobites, le mot «sauhes», qui est probablement le mot copte désignant une congrégation.[12] Comment a-t-il eu connaissance de ces mots coptes? On peut imaginer qu'il ait eu des conversations avec un moine égyptien à Rome mais le plus probable est qu'il se soit entretenu avec des Latins ayant passé du temps en Égypte comme Rufin ou Praesidius.[13] Car il est peu probable qu'il ait trouvé le mot dans un texte grec : les sources, dont il dispose sont alors la *Vita Antonii* où le mot ne se trouve pas, et peut-être certains apophtegmes dont le récit pouvait circuler. Jérôme entame en effet sa digression sur les sortes de moines après avoir fait le récit d'un évènement survenu dans la communauté monastique de Nitrie, une histoire qu'il tenait sans doute de Rufin qui s'était rendu auprès de Macaire.[14]

Pour donner du sens au mot «remnuoth», les savants ont imaginé qu'il s'agissait soit d'un terme descriptif, faisant référence à un aspect de la vie monastique ou à une catégorie de moines, soit encore d'un sobriquet. A. Guillaumont, en suivant P. E. Jablonski, propose de restituer un mot copte nullement attesté dans les sources monastiques mais bien formé, «remnouôt», à décomposer en ⲣⲱⲙⲉ «rôme» homme, et ⲟⲩⲱⲧ «ouôt», qui signifie à la fois «lobe d'oreille» et «seul». Le «remnuoth» serait un homme solitaire et en recherche de l'unité intérieure, un moine selon la définition d'A. Guillaumont.[15]

Certains ont préféré une étymologie faisant référence à un mode de vie monastique. W. Spiegelberg propose d'associer ⲣⲱⲙⲉ et ⲗⲟⲩⲟⲧ «aouot», un terme désignant une laure. Il traduit donc le mot par «laure d'hommes»[16]. Mais ce n'est guère conforme à la description que donne Jérôme d'hommes vivant en petit groupes dans des villages ou des villes.

---

11 PG 17, 1163–1164, *A. Guillaumont*, «Les 'remnuoth' de saint Jérôme», Christianisme d'Égypte, Paris–Louvain 1995, 87–92. (Cahiers de la bibliothèque copte 9), à 87, n. 4.

12 Il avait donc connaissance de certains récits venus d'Égypte, mais il semble établi que ce n'est que plus tard qu'il prend la mesure du cénobitisme pachômien et qu'il traduit les sources pachomiennes *R. Byrne*, "The Cenobitic Life : a Digression in Jerome's Letter Twenty-two to Eustochium", Downside Review 105 (1987) 277–293.

13 *A. de Vogüé*, Histoire littéraire du mouvement monastique, Paris 1991, t. I, 222; *J. Labourt*, Saint Jérôme. Lettres, Paris 1982, 112.

14 *A. de Vogüé*, Histoire littéraire du mouvement monastique, Paris 1991, t. I, 288–295

15 *A. Guillaumont*, «Monachisme et éthique judeo-chrétienne», Judéo-Christianisme. Recherches historiques et théologiques offertes en hommage au Cardinal Daniélou, Paris 1972, repr. Aux origines du monachisme chrétien, Bégrolles en Mauges 1979, 47–66.

16 *W. Spiegelberg*, Koptische Miscellen 33, Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, n.s. 28 (1906) 211–212.

Pendant longtemps, les savants n'avaient pas repéré d'attestations du mot «remuoth» dans les sources coptes,[17] mais M. Choat le signale dans les *Homélies manichéennes* et dans les *Kephalaia*.[18] Le mot serait en fait une insulte, ce qui explique selon M. Choat son absence de la littérature chrétienne monastique, en langue copte.[19] Evelyn-White, pourtant dubitatif sur l'origine copte du mot, avait déjà proposé d'y voir une transcription latine du mot copte ⲣⲉⲙⲛⲃⲟⲧⲉ «remnbote», ce qui signifie des hommes abominables.[20] La piste de l'insulte ou du sobriquet semble en effet la plus probable, même si Jérôme n'était peut-être pas conscient du caractère injurieux du mot employé. La lettre de Jérôme dénonce leur comportement ostentatoire et leur indiscipline. Clairement, ce sont des moines dont il désapprouve le mode de vie.

Les commentateurs les plus anciens ont été frappés par la similitude entre la critique que Jérôme formule à l'égard des «remnuoths» et celle que Cassien adresse à une autre catégorie de moines, celle des «sarabaïtes». Isidore de Séville avait déjà fait le rapprochement entre les deux catégories.[21] Les savants lui ont emboité le pas et ils ont donc proposé de les assimiler, même s'ils ne portent pas du tout le même nom.[22] Mais qui sont les «sarabaïtes» ? Pour Cassien, il y a deux bonnes formes de la vie monastique, celle des cénobites et celle des anachorètes, toute autre forme est mauvaise. Dans les *Conférences*, Cassien propose un schéma de l'évolution de la vie monastique depuis ses origines : «insensiblement, la décadence se mit aussi dans leur sein. Alors surgit une espèce de moines, mauvaise et infidèle, ou plutôt c'était la plante funeste poussée dans le cœur d'Ananie et de Saphire à l'aurore de l'Église et coupée dans sa racine par l'apôtre Pierre, qui se prenait à revivre et croître. […] Cependant petit à petit, une longue négligence et l'usure du temps finirent par effacer du regard de plusieurs l'exemple de la sévérité apostolique dans la personne d'Ananie et de Saphire. C'est à ce moment que l'on vit surgir la race des «sarabaïtes», ainsi appelée d'un

---

[17] La mise au point de *M. Blanchard*, Sarabaitae and Remnuoth: Coptic Considerations, éd. *J. E. Goehring*, *J. A. Timbie*, The World of Early Egyptian Christianity. Language, literature, and Social Context, Essays in Honor of David W. Johnson, Washington 2007, 49–60.

[18] *M. Choat*, Philological and Historical Approaches to the Search for the 'Third Type' of Egyptian Monk, éd. *M. Immerzeel, J. Van der Vliet*, Coptic Studies on the Threshold of a New Millenium: Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies, Louvain–Paris 2004, 861 (OLA 133) : il est utilisé comme invective dans les homélies manichéennes, Homilies, éd. *H. J. Polotsky*, Stuttgart, 1934, 92; il se trouve aussi dans les Kephalaia, éd. A. *Böhlig, H. J. Polotsky,* Stuttgart 1940, 98.

[19] *M. Choat*, Philological and Historical Approaches to the Search for the 'Third Type' of Egyptian Monk, 857–863.

[20] *E. G. Evelyn White*, The Monasteries of the Wâdi' Natrûn. Part II : The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis, New York 1932, 15, n. 1 : «probably they were the unworthy successors of the earlier ascetics, who dwelt outside towns and villages. As to the names given to these monks by Cassian and Jerome, the former surely equals the Coptic ϣⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ «man of Alexandria», i.e. «rogue», […]; the later might perhaps represent a Coptic compound ⲣⲉⲙⲛⲃⲟⲧⲉ», «man of abomination».

[21] Isidore de Séville, De ecclesiasticis officiis, lib. 2, c. 16, PL 83, 799 : «Aegyptiorum lingua sarabaitae, sive remobothitae»

[22] J. P. Migne, PL 22, 419

terme copte, parce qu'ils se séparaient des communautés cénobitiques et veillaient eux-mêmes à leurs besoins. Descendants en ligne directe des chrétiens qui aimaient mieux affecter les choses de la perfection évangélique que d'en embrasser la réalité, ce qui les as poussés, c'est le désir de rivaliser avec ceux qui préfèrent à toutes les richesses la parfaite nudité du Christ, et d'avoir part à leur gloire.»[23]

Cassien signale donc une catégorie de moines cénobites ayant rompu avec leur communauté d'origine et vivant sans la contrainte d'une règle. Il critique ces moines comme indisciplinés et peu soucieux de mener la vie ascétique : «Mais, soit qu'ils n'apportent au service de leur ambition qu'une âme pusillanime, dans une entreprise qui exige une vertu peu commune, soit que seule la nécessité les ait contraints à la profession monastique, ils se montrent aussi empressés à se parer du nom de moine, que peu disposés à en imiter la vie.»[24] La contrainte que Cassien imagine comme raison de leur indiscipline peut faire référence à l'habitude prise d'imposer la vie monastique à certains enfants, à la suite du vœu d'un des parents.[25]

Ce sont donc des moines qui pratiquent un monachisme domestique, ce qui leur vaut les critiques de Cassien : «ils restent dans leurs demeures particulières, et, couverts par le privilège du nom de moine, s'embarrassent des mêmes soins qu'auparavant».[26] Pour Cassien, la vie monastique suppose une rupture d'avec sa famille et ses affaires domestiques. Or ces moines vivent comme avant leur conversion à la vie monastique, s'occupant de travailler pour vivre et prenant soin de leurs affaires. Cassien leur reproche de ne pas se soumettre à un abbé et à une règle: «Ils n'ont cure de la discipline cénobitique, ni de s'assujettir à l'autorité des anciens, ou d'apprendre d'eux à vaincre leur volonté, nulle formation régulière, point de règle dictée par une sage discrétion…»[27] Il s'agit donc de moines qui

[23] Jean Cassien, Conférences, XVIII, VII, éd. *E. Pichery*, vol. III, Paris 1959, 18–19 : «*coepisset autem in deterius paulatim hic quoque ordo reccidere, emersit post haec illud deterrimum et infidèle monachorum genus vel potius noxia illa plantatio rediviva concrevit, quae per Annaniam et Sapphiram in exordio ecclesiae pullulans apostoli Petri severitate succisa est. […] Illo igitur exemplo, quod in Annaniam et Sapphiram apostolica districtione punitum est, a nonnullorum contemplatione paulatim longa incuria et temporis oblitteratione subtracto emersit istud Sarabaitarum genus, qui ab eo, quod semet ipsos a coenobiorum congregationibus sequestrarent ac singillatim suas curarent necessitates, Aegyptiae linguae proprietate Sarabaitae nuncupati sunt, de illorum quod praediximus numero procedentes, qui evangelicam perfectionem simulare potius quam in veritate adripere maluerunt, aemulatione scilicet eorum vel laudibus provocati, qui universis divitiis mundi perfectam Christi praeferunt nuditatem.*»

[24] Jean Cassien, Conférences, XVIII, VII, éd. *E. Pichery*, vol. III, Paris 1959, 19 : «*Hi igitur dum inbecillo animo rem summae uirtutis adfecant, vel necessitate ad hanc professionem venire conpulsi dum censeri tantummodo nomine monachorum absque ulla studiorum aemulatione festinant.*»

[25] *T. S. Richter*, "What's in a Story? Cultural Narratology and Coptic Child Donation Documents", Journal of Juristic Papyrology 35 (2005) 237–64; *A. Papaconstantinou*, Theia oikonomia. Les actes thébains de donation d'enfants ou la gestion monastique de la pénurie, Travaux et Mémoires 14 (Mélanges Gilbert Dagron), Paris 2002, 511–526.

[26] Jean Cassien, Conférences, XVIII, VII, éd. *E. Pichery*, vol. III, Paris 1959, 19 : *in suis domiciliis sub privilegio huius nominis isdem obstricti occupationibus perseverant*.

[27] Jean Cassien, Conférences, XVIII, VII, éd. *E. Pichery*, vol. III, Paris 1959, 19 : *coenobiorum nullatenus expetunt disciplinam nec seniorum subduntur arbitrio aut eorum*

vivent en petits groupes et qui pratiquent l'idiorythmie : «Ou bien ils construisent des cellules, les décorent du nom de monastères, mais pour y vivre selon leur guise et en complète liberté…Fuyant, comme on l'a dit, l'austérité cénobitique, ils habitent à deux ou trois dans les cellules. Leur moindre désir est d'être gouverné par les soins et l'autorité d'un abbé. Bien au contraire, ils font leur principale affaire de rester libre du joug des anciens, afin de … sortir, d'errer où il leur plaît, de faire ce qui les flatte.»[28] On retrouve chez Cassien des critiques déjà repérées dans la lettre de Jérôme à Eustochium : l'indiscipline de petits groupes de moines qui n'en font qu'à leur tête et qui refusent les contraintes de la vie cénobitique sous l'autorité d'un abbé.[29] Les deux auteurs visent le même type de vie monastique.

Le mot «sarabaïte» est un mot aussi difficile que celui de «remnuoth», car il n'est pas attesté en dehors de Cassien et des auteurs qui ont recopié sa liste des moines. Les auteurs des règles monastiques du VI^{e} siècle, la Règle du Maître, la Règle d'Eugippe et la Règle de saint Benoît ont repris la catégorisation de Cassien.[30] Or ces différentes règles latines ont été maintes fois recopiées et leur popularité fut grande au cours des siècles médiévaux. La diffusion de la Règle de saint Benoît en particulier a permis de faire connaître dans toute l'Europe la liste des bons et des mauvais moines.

L'étymologie des «sarabaïtes» a inspiré aux linguistes des théories que F. Morard, déjà en 1974, ne trouvaient guère satisfaisantes.[31] À la suite de Walter Crum et de Hugh Evelyne-White,[32] la piste du mot copte ϣⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ a été suivie. Ch. Cannuyer, qui a repris récemment la question des sarabaïtes, propose cette même identification et considère qu'il s'agit de nouveau d'un emprunt au vocabulaire des missionnaires attestés dans les sources manichéennes. Dans ces sources, les «saracôtès», sont des missionnaires «errants, gyrovagues». Passer de

traditionibus instituti suas discunt vincere voluntates nec ullam sanae discretionis regulam legitima eruditione suscipiunt.

28 Jean Cassien, Conférences, XVIII, VII, éd. *E. Pichery*, vol. III, Paris 1959, 19 : *aut construentes sibi cellulase asque monasteria nuncupantes suo iure in eis ac libertate consistunt [...] Illi autem qui districtionem ut diximus coenobii declinantes bini vel terni in cellulis commorantur, non contenti abbatis cura atque imperio gubernari, sed hoc praecipue procurantes, ut absoluti a seniorum iugo exercendi voluntates suas ac procedenti vel quo placuerit evagandi agendive quod libitum fuerit habeant libertatem*

29 *Ph. Rousseau*, Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian, Oxford 1978.

30 Regula Magistri, I, 1–75, éd. *A. de Vogüé*, Règle du maître, Paris 1964, 328–346 (SC 105); Regula Benedicti, I, 1–13, éd. *A. de Vogüé*, La règle de Saint Benoît, Paris 1972, 436–440 (SC 181), Eugippii Regula, XVIII, 20, et XXVII, 6–10, éd. *F. Villegas, A. de Vogüé*, Vienne, 1976 (CSEL 87); *Eugippio*, La regola. Introduzione, traduzione e note a cura di *B. Degorski, L. Mirri*, Rome 2005.

31 *F. Morard*, *Monachos*, Moine: Histoire du terme grec jusqu'au 4e siècle, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 20 (1973) 332–411; *id*., Encore quelques réflexions sur *monachos*, Vigiliae Christianae 34 (1980) 395–401.

32 *W. Crum*, A Coptic Dictionary, Oxford 1939, 354–355; *E. G. Evelyn White*, The Monasteries of the Wâdi' Natrûn. Part II : The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis, New York 1932, 15.

sarakôte à sarabaïte ne semble pas simple, même si avec Ch. Cannuyer on admet une «cacographie».

Pour Ch. Cannuyer, les sarabaïtes comme les remnuoths de Jérôme «perpétuaient le mode de vie érémitique le plus primitif, attesté en Égypte dès le IIIe siècle ; c'était des gyrovagues, des anachorètes errants, vivant au désert ou dans les bourgs sans fixité et pratiquant un métier pour subvenir à leurs besoins.»[33] Ce pourrait aussi être des moines mélitiens, aux habitudes archaïques, car dans les Canons d'Athanase, ϣⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ correspond à un mot arabe signifiant «les ignorants, les stupides». Il rejoint en cela les analyses qu'A. Guillaumont avaient offertes pour les «remnuoths», en assimilant cette catégorie à une forme ancienne de vie monastique. Ch. Cannuyer passe donc d'un mot qui est une insulte à un mot qui décrit une forme de vie monastique. Il pense trouver confirmation de son identification dans un texte arabe. Le mot arabe sarakuda présent dans une *Vie de saint Jean de Scété*[34] pour désigner des chrétiens à la conduite scandaleuse est en effet rattaché par U. Zanetti au copte ϣⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ. Mais peut-on passer de mauvais chrétien à mauvais moine ? M. Blanchard a repéré aussi dans des glossaires ecclésiastiques traduits de copte en arabe, le mot ϣⲁⲣⲁⲕⲱⲧⲉ avec le sens de «vagabond».[35]

Mais comment imaginer sans un soupçon d'hésitation le passage linguistique de saracôte et sarabaïte, même si on peut glisser de K à B dans la graphie latine? Le non spécialiste reste dubitatif, d'autant que Ch. Cannuyer lui-même souligne que d'autres hypothèses ont été proposées, qu'il rejette car «soulevant de sérieuses objections d'ordre morphologique et sémantique.»

La principale étymologie concurrente reprise récemment par J. Horn fait du sarabaïte l'homme de la cellule, ou l'homme du monastère, un moine donc. J. Horn[36] suit A. Alcock[37] qui lui-même reprend une hypothèse de F. Morard qui proposait d'y voir un terme composite : ϣⲁⲣ «sar», signifiant «homme», ⲁⲃⲁⲩⲧ «abait» venant de ⲣⲁⲃⲉ «rabè» ou ⲣⲁⲩⲉ «rauè», le quartier d'une ville, la maison, la cellule, ou bien de «abèt» qui signifie monastère. Le mot, non attesté en Copte, se rapprocherait de ϣⲁ-ⲣⲁⲩϩ «homme du voisinage». Il s'agirait d'un terme générique, qui a l'avantage de coller à le description de Cassien, comme moine de quartier ou moine en rupture avec sa communauté.

---

33 *C. Cannuyer*, Des sarabaïtes à l'ecclésiologie copte. Quelques réflexions sur le «pharaonisme patriarcal» de l'Église d'Égypte, Études coptes VIII (Cahiers de la bibliothèque copte 13), Lille — Paris 2003, 59–76 à 59–60.

34 *C. Cannuyer*, L'identité des sarabaïtes, ces moines d'Égypte que méprisait Jean Cassien, Mélanges de Science religieuse 58/2 (2001) 7–19.

35 *M. Blanchard*, Sarabaitae and Remnuoth: Coptic Considerations, éd. *J. E. Goehring*, *J. A. Timbie*, The World of Early Egyptian Christianity. Language, literature, and Social Context, Essays in Honor of David W. Johnson, Washington 2007, 55.

36 *J. Horn*, Tria sunt genera monachorum. Die ägyptischen Bezichnungen für die 'dritte Art' des Mönchtums bei Hieronymus und Joannes Cassianus, éd. *H. Behlmer*, Quaerentes scientiam. Festgabe für W. Westendorf zu seinem 70. Geburtstag, Göttingen 1994, 63–82.

37 *A. Alcock*, Two Notes on Egyptian Monasticism, Aegyptus 67 (1987) 189–190.

Mais toutes ces hypothèses soulignent *in fine* que le mot «sarabaïte» lui-même n'est pas attesté dans les sources coptes. Certes, il existe des mots rares qui sont peu utilisés ou qui sont des hapax. Mais la présence du mot copte «sarabaïte» uniquement dans une source latine devrait intriguer. Si le mot désignait effectivement les moines dans le vocabulaire égyptien, il devrait se retrouver soit sur papyrus soit dans les textes littéraires.

De vrais moines mal compris ?

Les analyses des linguistes reposent sur l'idée que ces listes correspondent à la réalité, et plus précisément à la réalité du monachisme égyptien, mais cette hypothèse est-elle recevable ?

A. Guillaumont rattachait les «remnuoths» à une forme ancienne de la vie monastique. En les décrivant comme des ascètes qui pratiquaient le jeûne et restaient célibataires pour sauvegarder leur unité intérieure, il faisait du mot un équivalent du grec «monachos», fondé sur la racine «monos», seul. Cette forme de vie ascétique, fondée sur la virginité consacrée, est en effet bien attestée dans l'Église ancienne, avant et après l'apparition du monachisme. Ces ascètes prenaient un engagement personnel de vivre dans la continence, engagement parfois vécu en petit groupe, le plus souvent dans le cadre domestique. Les vierges vouées à Dieu que Cyprien critiquait pour leur coquetterie et leur attachement aux biens de ce monde vivaient chez elles,[38] les fils et les filles du pacte des sources syriaques pratiquaient aussi de ce genre d'engagement au sein de leurs communautés chrétiennes.[39] Il n'y avait pas de fuite au désert ou d'autorité autre que celle de l'évêque pour diriger leur effort ascétique. A. Guillaumont note que cette forme de vie s'est maintenue jusqu'au V^{e} siècle, mais on en trouve encore des exemples plus tard. Elle convenait bien aux femmes de l'aristocratie qui voulaient transformer leurs maisons en maison de prière, simplifier leur vie mais sans avoir à opérer une rupture brutale avec le monde. La plupart gardaient des servantes pour les servir, et exigeaient parfois d'elles un engagement religieux de même nature.[40] Les hommes pouvaient aussi pratiquer ce type d'ascèse dans leurs résidences aristocratiques, seuls ou avec quelques amis. Cette forme de vie combinait ascèse et liberté. Elle rencontra ensuite la concurrence des monastères et elle cessa progressivement d'être valorisée comme chemin de sainteté. La virginité ne parut plus suffisante en soi pour attirer les éloges. La discipline monastique supposait aussi l'obéissance et un renoncement plus radical aux possessions personnelles.

«Remnuoths» et «sarabaïtes» auraient été des ascètes de ce type. L'hypothèse de F. Morard que Cassien aurait repris un mot copte signifiant moine

[38] Cyprien de Carthage, De habitu virginum, CSEL, 3, 1, éd. *W. Hartel*, Vienne 1868, 185–205 ; *ep*. IV, éd. et trad. *Chanoine Bayard*, Saint Cyprien Correspondance, t. 1, Paris 1925 (repr. 2002) 8–12.

[39] *G. Nedungatt*, The Covenanters of the Early Syriac-speaking Church, Orientalia Christiana Periodica 39 (1973) 191–215 à 205.

[40] *M. Serrato Garrido*, Ascetismo feminino en Roma. Estudios sobre San Jerónimo y San Agustín, Universidad de Cadiz 1993.

pour l'utiliser à des fins polémiques paraît intéressante. Mais Cassien a passé plusieurs années dans le désert monastique égyptien. Pourquoi aurait-il utilisé un mot traduisant «*monachos*» pour condamner un mode de vie qu'il avait adopté et qu'il importa en Gaule? Si le mot avait tout simplement désigné la vie monastique d'une manière générale, sans jugement de valeur, il est peu probable que Cassien ait souhaité l'utiliser pour dénoncer un mode de vie particulier de mauvais moines. Ch. Cannuyer propose que Cassien écrivant trente cinq ans après son séjour en Égypte se serait trompé dans sa transcription de ses notes et utilisé un mot déformé pour stigmatiser les mauvais moines.[41]

Les spécialistes du monde copte et de l'histoire monastique ont saisi ces textes de Jérôme et de Cassien pour y trouver les racines de la vie monastique égyptienne. Selon eux, ces sortes de moines décriés qui ne sont pas des anachorètes ou des cénobites, sont les moines primitifs. Puisque ces deux auteurs utilisent des mots coptes pour désigner les mauvais moines, il doit s'agir, selon eux, de mots anciens, qui servaient à désigner des formes de vie ascétique antérieures à la vie monastique et à l'usage du mot «*monachos*». Mais ces mots ne sont pas attestés dans les sources égyptiennes, ni en grec ni en copte, mais seulement dans les sources latines. Malgré leur absence des sources papyrologiques, les historiens contemporains du monachisme primitif ont voulu absolument les valider comme des mots faisant référence à une réalité concrète de l'Égypte monastique.

Les historiens sont si sûrs d'eux qu'ils sont même prêts à considérer que Cassien et Jérôme exagèrent ou se trompent dans leur analyse des «remnuoths» et des «sarabaïtes» comme de mauvais moines. E. Wipszycka, dans un article sur le monachisme et les villes paru en 1994, écrivait : «Il est évident que les petits groupes de sarabaïtae ou remnuoth représentent un type archaïque d'ascétisme, né avant l'époque de saint Antoine et de saint Pachôme. Jean Cassien les présente, au contraire, comme un phénomène de dégénérescence, mais il n'y a pas de doute qu'il se trompe. […] Paradoxalement, la connaissance que nous pouvons acquérir aujourd'hui des plus anciennes formes d'ascèse par l'étude des documents papyrologiques et des textes littéraires est plus précise que celle que possédaient les hommes de la fin du 4e siècle.»[42] Christian Cannuyer reprend le même thème, dans un article sur le monachisme copte : «Jean Cassien les présente comme une espèce dégénérée d'anachorètes, mais il se trompe : ces braconniers spirituels étaient malgré leurs travers les témoins des plus anciennes formes d'ascèse que nous font connaître les documents papyrologiques du 3e s.»[43] A. Guillaumont, de façon moins brutale, avait aussi contredit l'analyse de Jérôme en faisant de ces moines des solitaires, puisque selon Jérôme, les «remnuoths» ne vivent pas seuls. Ils vivent principalement en ville parmi les fidèles, ce qui est un motif de reproche

[41] *C. Cannuyer*, Des sarabaïtes à l'ecclésiologie copte. Quelques réflexions sur le «pharaonisme patriarcal» de l'Église d'Égypte, Études coptes 8 (Cahiers de la bibliothèque copte 13), Lille — Paris 2003, 59–76, à 61, n. 11.

[42] *E. Wipszycka*, Le monachisme égyptien et les villes, Travaux et mémoires 12 (1994) 1–44.

[43] *C. Cannuyer*, Des sarabaïtes à l'ecclésiologie copte, 59–76.

pour Jérôme. Construire une histoire du monachisme primitif égyptien à partir de ces termes sans tenir compte du contenu indiqué par les deux auteurs me semble hautement problématique.

Les historiens contemporains de ces listes de moines font de chacune de ces catégories une réalité historique égyptienne et ils n'hésitent pas à corriger les auteurs anciens. Mais sait-on mieux que Cassien ou que Jérôme qui sont ces moines dont on n'a par ailleurs aucune trace dans les sources locales ? Cassien comme Jérôme dénoncent une forme de vie monastique qu'ils désapprouvent car les moines ne vivent pas sous la conduite d'un abbé ou sous une règle bien définie ce qui leur paraît être un signe d'indiscipline. Il faut donc se demander quel est leur but en rédigeant ces listes.

La fonction de ces listes ?

Si l'on se penche sur la raison d'écrire ces listes, on peut peut-être arriver à une conclusion différente de celle des historiens du monachisme égyptien. A quoi servent ces listes de sortes de moines ? Quelle est leur fonction ? Elles ont en commun d'être latines, de donner une idée de la diversité monastique au loin, en Égypte. Pour rendre leur témoignage plus authentique, elles font appel à des mots rares à consonance étrangère, peut-être copte. Surtout, leur but est d'inciter à la méfiance à l'égard de certains modes de vie.

Pourquoi en effet choisir des mots inconnus par ailleurs, et à la sonorité étrange ? S'agit-il d'un snobisme d'initié ? On ne saurait complètement exclure cette hypothèse, dans le cas de Jérôme qui avait un goût prononcé pour les langues, mais le plus probable reste cependant qu'en utilisant un mot rare (peut-être même inventé), Jérôme pouvait atteindre son but qui était de mettre en garde contre les formes existantes et majoritaires de vie ascétique et de proposer à la place deux catégories de bon modèles monastiques à suivre. Jérôme comme Cassien sont des novateurs, ils ont voulu importer en Occident des formes de vie monastique différentes de celles qui existaient déjà. Ils souhaitaient que le modèle oriental de la vie au désert ou au monastère soit mis en place en Occident.[44] Pour convaincre de la nécessité du changement, ils devaient décrier les pratiques courantes du monachisme domestique, mais comme ces dernières étaient bien acceptées en Occident, leur attaque se devait d'être indirecte.[45] Des «remnuoths», dont il désapprouve tant le mode vie, Jérôme nous apprend qu'ils sont majoritaires là où il vit, ce qu'il appelle «notre province». Il fait sans doute référence à Rome où il réside alors. Il faut donc comprendre que cette liste de «moines égyptiens» sert essentiellement à mettre en garde Eustochium contre la manière la plus courante de mener la vie monastique à Rome et en Occident, en petit groupe et sans règle précise. Pour accentuer encore sa mise en garde, Jérôme dénonce à la jeune Eustochium, en particulier leur habitude de visiter les vierges. Il est même possible qu'il voit en ces gens des compétiteurs quant à la direction spirituelle, dont il se charge auprès d'un groupe de dames de la haute société romaine qui

---

44 *C. Leyser*, Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great, Oxford 2000.

45 *S. Elm*, Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity, Oxford 1994.

vivaient dans des palais sur l'Aventin, et parmi lesquelles on peut citer Paula, et Marcella. Généreuse donatrices pour les causes ecclésiastiques, elles recevaient sans doute la visite d'ascètes et de membres du clergé. C'est probablement pour ne fâcher personne directement, tout en donnant libre cours à sa critique, que Jérôme prend la précaution d'annoncer que sa description concerne des moines égyptiens et qu'il donne, pour brouiller un peu plus les pistes, à cette catégorie honnie de moines, le curieux nom de «remnuoth». Jérôme peut ainsi mettre Eustochium en garde contre des moines vivant à Rome même, sans encourir directement leur foudre.[46]

Jérôme et Cassien poursuivent le même but et ils ont donc chacun procédé à une catégorisation en bons et mauvais moines, en dressant un tableau de ce qui était louable et surtout de ce qu'il convenait de rejeter. Ils choisirent l'un comme l'autre de critiquer et de diaboliser un comportement parfaitement identifiable pour leurs lecteurs, mais en le nommant d'un nom étranger et par ailleurs inconnu, ils semblaient stigmatiser une réalité lointaine. En soulignant le travail de ces ascètes honnis, et la vente de leurs produits, ils exonéraient aussi les milieux aristocratiques qui pratiquaient une ascèse domestique sans devoir travailler pour vivre. Il s'agit d'un procédé littéraire. La forme de vie monastique visée et décriée par l'un comme par l'autre était tout à fait contemporaine et actuelle. La vie ascétique domestique était pratiquée et encouragée par les autorités religieuses, et appréciée de l'aristocratie,[47] que l'on pense à Sulpice Sévère,[48] à Paulin de Nole[49] ou aux dames de l'Aventin qui accueillirent les conseils de Jérôme. Il s'agit donc d'une attaque indirecte sur un mode de vie monastique occidental et non sur une réalité égyptienne. Les deux auteurs ont utilisé le même procédé littéraire pour montrer du doigt ceux qu'ils considéraient comme de mauvais moines. Pour ce faire, ils ont tous deux choisis des mots rares précisément parce qu'ils étaient incompréhensibles à leur auditoire (lecteurs) et qu'ils pouvaient donc être impunément transformés en catégorie critique, voire en insulte. Même si l'on pouvait prouver que ces mots ont existé en Égypte, au IVe siècle, dans les milieux monastiques, ce qui s'est avéré très difficile jusqu'à présent malgré des tentatives multiples, leur utilisation par nos deux auteurs est avant tout polémique. Ils ne cherchent pas vraiment à faire un travail ethnologique sur les origines du monachisme égyptien mais à guider une jeune femme dans un cas et un auditoire de moines dans l'autre cas sur le chemin de la sainteté. Utiliser ces sources latines et ces mots rares (si rares qu'ils ne sont pas attestés dans les sources monastiques contemporaines) pour reconstituer l'histoire du premier ascétisme égyptien est sans doute tentant mais ne tient pas compte de l'intention des deux écrivains.

---

[46] Selon *J. N. D. Kelly*, Jerome. His Life, Writings and Controversies, Londres 1975, Jérôme aurait été encouragé par le pape Damase dans cette démarche.

[47] *J. Fontaine*, L'aristocratie occidentale devant le monachisme aux IVe et Ve siècles, Rivista di storia e letteratura religiosa 15 (1979) 28–53.

[48] *C. Stancliffe*, St. Martin and His Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus, Oxford 1983.

[49] *J. T. Lienhard*, Paulinus of Nola and Early Western Monasticism, Bonn 1977.

Cette catégorisation des moines a en effet une fonction précise qui est de critiquer la pratique de l'ascétisme domestique, en plein développement en Occident et de proposer à la place la création de monastères, sous l'autorité d'un abbé et d'une règle. Il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agit d'un discours normatif écrit dans le monde latin pour des lecteurs occidentaux.[50]

Беатрис Казо

СЛИКА ЛОШЕГ МОНАХА:
РЕМНИОТИ И САРАБАИТИ КОД ЈЕРОНИМА И КАСИЈАНА

Двојица латинских аутора IV и V века, Јероним и Касијан, обавештавају нас о типологији добрих и лоших монаха. Они пре свега подржавају киновијски облик живота, осуђујући понашање извесних монаха које један назива *ремниотима*, а други *сарабаитима*. Ове две категорије монаха учиниле су да буде проливено много мастила у вези са њиховом идентификацијом, јер се ниједна од две наведене речи не појављује у египатским монашким изворима. Лингвисти су прихватили обе речи као коптске и предлагали различите етимологије за њихово разумевање и овај чланак понавља главне идентификационе предлоге. Историчари египатског монаштва, са своје стране, користили су Јеронима и Касијана као два основна извора за реконструкцију различитих начина монашког живота у хришћанском Египту, сматрајући да и *ремниоти* и *сарабаити* одговарају истој категорији „примитивних" монаха који живе у идиоритмијској аскези са малом групом сабраће. То није тачно оно што описује Касијан, сматрајући их више калуђерима који су раскинули са својом заједницом. У чланку се предлаже поновно читање ових извора уз постављање питања о циљевима типологије добрих и лоших монаха. За Јеронима, ради се о томе да се Евстохиј (добри, прави циљ) супротстави лошим монасима који су многобројни „у нашој провинцији", тј. у Риму. За Касијана, циљ је да се овим монасима представе добри и лоши облици монашког живота да би се укрепили у свом садашњем начину живота. Употреба ретких коптских речи, неразумљивих за читаоце Јеронима и Касијана, није случајна. Њена функција је да се, као египатско застрањивање, омогући осуда једног облика живота који је широко практикован и прихватан у западним круговима, у Риму где се Јероним налази 384. год. и у Јужној Галији. Јероним и Касијан су реформатори; они желе да киновијски живот,

---

[50] *D. Caner*, *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley 2002, 8–9.

под ауторитетом једног опата и једног правилника, замени домаћинско монаштво које је било практиковано у њиховој околини, а нарочито међу аристократијом. Они желе да тај доста слободан облик живота буде осуђен као извор недисциплине. Они треба да се покажу постојаним у својој осуди. Њихова типологија има, дакле, прецизан циљ промовисања једног новог облика монашког живота, без директног нападања на носиоце домаћинског монаштва које је доминирало на Западу.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 271.222(495)-772:94(=16)(495.2)"07/08"
DOI:10.2298/ZRVI0946027K

ПРЕДРАГ КОМАТИНА
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ОСНИВАЊЕ ПАТРАСКЕ И АТИНСКЕ МИТРОПОЛИЈЕ И СЛОВЕНИ НА ПЕЛОПОНЕЗУ*

Стање црквене организације на Пелопонезу какво приказују епископске нотиције са почетка IX века битно се разликује од оног какво познају извори VI века. Између ове две слике стоје два столећа словенског присуства у највећем делу Пелопонеза. Рад има за циљ да истражи корене нове црквене организације, створене на Пелопонезу након потчињавања тамошњих Словена последњих деценија VIII века, и да покаже у којој мери је она била резултат утицаја нове војно-административне, тематске, организације.

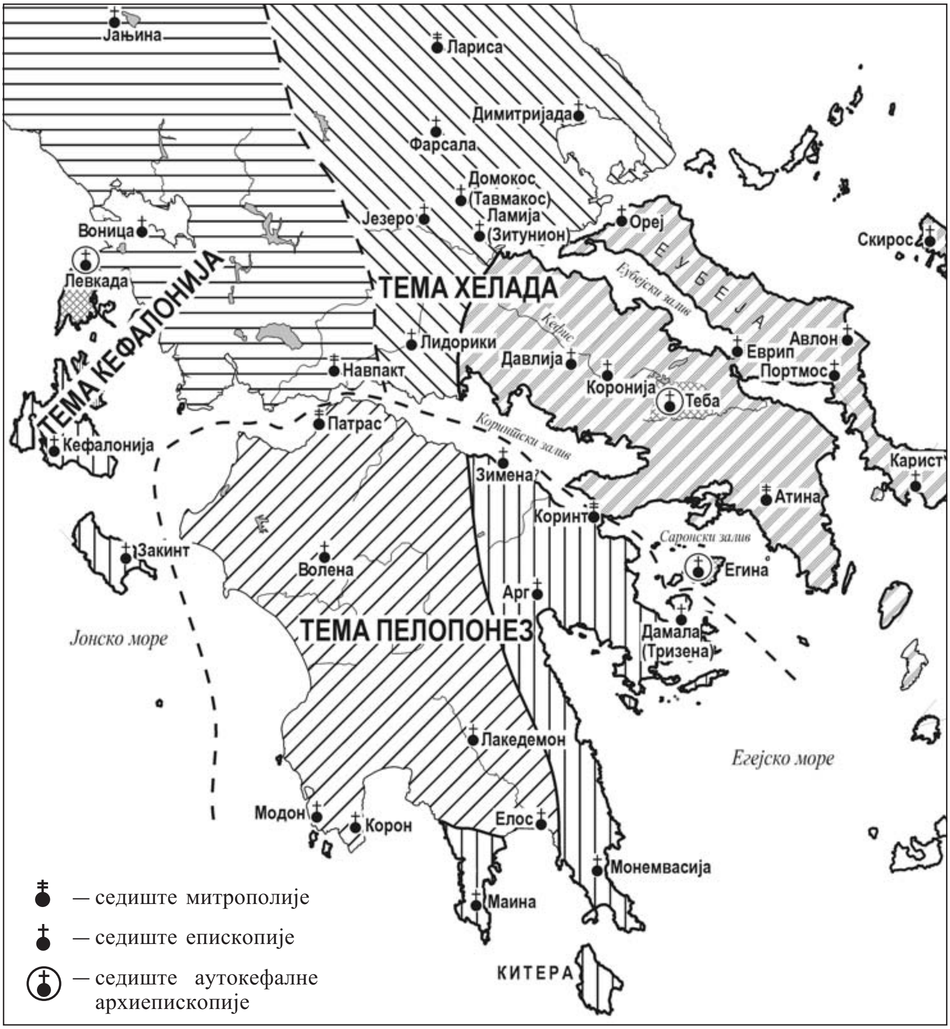
Кључне речи: Словени, Пелопонез, Грчка, митрополија, тема

Крај VIII и почетак IX века донео је значајне промене на југу Балканског полуострва. Територије давно запоседнуте од Словена тада полако поново долазе под царску власт, која се тако са приобалних подручја, на која је била ограничена претходних век и по до два, постепено шири дубље у унутрашњост. Пратећи ове успехе, царска власт спроводи војно-управну реорганизацију ових области и оснива нове војно-управне јединице — теме. Процес потчињавања Словена праћен је и процесом рехеленизације — оснаживања од Словена потиснутог грчког елемента.[1] Међутим, паралелно са процесом рестаурације царске власти на подручјима Пелопонеза и Средње Грчке, и неодвојиво од њега, почиње и процес рехристијанизације тих подручја. У овом раду покушаћу да утврдим постоји ли веза између војно-управ-

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147028 — *Византијски свет у променама (10–13. век)* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1959, 197–8 (даље: *Острогорски*, Историја); *Исти*, Постанак тема Хелада и Пелопонез, ЗРВИ 1 (1952) 65, 75 (даље: *Острогорски*, Постанак); *A. Bon*, Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204, Paris 1951, 74 (даље: *Bon*, Péloponnèse).

Развој административне и црквене организације у Средњој Грчкој и на Пелопонезу у VIII и IX веку



—— — Граница територије под непосредном царском влашћу (тема Хелада и архонтија Кефалонија) око 780. г. (према *W. Treadgold*, The Byzantine Revival, Stanford 1988, 12), поклапа се са тадашњим јурисдикционим подручјем Коринтске митрополије

- - - — Линија разграничења теме Хеладе, теме Пелопонез и теме Кефалоније око 842. г. (према: *Treadgold*, 336)

Митрополије Цариградске патријаршије и њихова јурисдикциона подручја средином IX века:

- — Митрополија Коринта
- — Митрополија Атине
- — Митрополија Патраса
- — Митрополија Ларисе
- — Аутокефалне архиепископије под непосредном влашћу цариградског патријарха
- — Митрополија Навпакта

не реорганизације и рехристијанизације овог подручја и његове црквене реорганизације.[2]

Када се говори о црквеној реорганизацији јужних грчких земаља у ово време, мора се кренути од констатације да би она била немогућа без једног значајног црквеноисторијског догађаја који јој је претходио. У питању је одвајање црквених провинција Сицилије, Калабрије и Источног Илирика (где спада и Грчка),[3] од власти Римског патријархата и њихово потчињавање Цариградском патријархату, што је било производ политике иконокластичког цара Лава III Исавријца, око 732/33. г.[4] Тим чином цариградска влада и патријаршија стекле су неопходну правну основу да пресудно утичу на решавање црквених прилика у овом делу Царства, а што је до тада било у надлежности римског папе.

Црквена организација Средње Грчке и Пелопонеза према *нотицији 2* — Најранији извор који потпуније приказује стање црквених прилика и организације јурисдикционог подручја Цариградске патријаршије након припајања *западних провинција*, јесте тзв. *нотиција 2* у Дарузесовом издању епископских нотиција Цариградске цркве.[5] Овај списак Дарузес датује оквирно у прву четвртину IX века.[6] Међутим, одавно се сматра да је он настао у време патријарха Никифора (806–815), па се и назива *нотицијом патријарха Никифора*.[7] По мом мишљењу, овај списак настао је свакако између 805. и 814. г.[8] То је, дакле, први извор који пружа слику реорганизоване

---

2 Г. Острогорски изнео је констатацију која сумира погледе на територијално пространство Царства у доба варварских и арабљанских инвазија, губљења и повраћаја територија и очувања царских претензија на њих, током VII и VIII века — *где нема тема, нема ни стварне византијске власти*, *Острогорски*, Историја, 198; Поред тога, Љ. Максимовић поставио је једно друго, битно питање у односима државе и цркве у средњовизантијском периоду — да ли је било могуће да промене тематског уређења имају неки утицај на организацију цркве — в. *Љ. Максимовић*, Традиција и иновација у византијској територијалној организацији државе и цркве, Трећа југословенска конференција византолога, Крушевац, 10–13. мај 2000, Београд–Крушевац 2002, 17 (= *Максимовић*, Традиција и иновација).

3 У даљем тексту *западне провинције*.

4 *M. Anastos*, The Transfer of Illyricum, Calabria and Sicily to the Jurisdiction of the Patriarcate of Constantinople in 732–33, Studi bizantini e neoellenici 9 (1957) 26 (даље: *Anastos*, Transfer).

5 Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, Paris 1981, not. 2.1–523 (даље: Notitiae). Ранија издања: Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatuum, ed. *G. Parthey*, Amsterdam 1866, notitia 6, p. 145–149; not. 9, p. 181–197; not. 8, p. 162–180 (даље: *Parthey*); Notitia Patriarchatus Constantinopolitani, PG 107, 355–368.

6 Notitiae, 19.

7 *V. Laurent*, L'érection de la métropole d'Athènes et le statut ecclesiastique de l'Illyricum au VIIIe siècle, EB 1 (1943) 66 (даље: *Laurent*, Athènes).

8 У овој нотицији наводи се *митрополит Патраса*, Notitiae, 2.39, који је установљен 805/6. г. (в. даље овај текст), а нема помена о *митрополиту Аморија*, за кога се зна да је постојао децембра 814. г., в. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *H. Dellehaye*, Bruxelles 1902, coll. 519.12–520.7 (даље: Syn CP). Тада је, наиме, *Јевдоксије Аморијски* био један од *одабраних међу архијерејима* (τοὺς λογάδας τῶν ἀρχιερέων), које је патријарх Никифор послао иконокластичком цару Лаву V Јерменину. Како су остали *архијереји* (кизички, сардски, солунски, синадски, никомидијски) били митополити, јасно је да је и аморијски *архијереј*, који се наводи у редоследу између солунског и синадског, био митрополит. За датирање в. Les Regestes

црквене управе на подручју Средње Грчке и Пелопонеза, тј. некадашње римске провинције Ахаје. У позноримско време на овом подручју постојала је само *Коринтска митрополија*, као митрополија провинције Ахаје (или *епархије Хеладе*).[9] Према *нотицији 2*, на почетку IX века, поред Коринта, који је овом приликом седиште митрополита — архиепископа *епархије Пелопонез*,[10] постоје и нека нова црквена седишта: Атина — митрополија епархије Хеладе, Патрас — митрополија епархије Ахаје, Лариса — митрополија епархије Хеладе,[11] као и аутокефалне архиепископије Теба и Егина, обе у епархији Хелади.[12] Ово ново стање је последица поменуте црквене реорганизације овог подручја.

Као што је речено, у *нотицији 2* јављају се први пут црквене столице, које су одвојене од Рима и потчињене Цариграду у првој половини VIII века. Оне су распоређене на следећи начин. У списку митрополита, наводе се најпре архијереји првих девет *старих* митрополитских столица (последње три су три витинијске митрополије — Никомидија, Никеја и Халкидон).[13] Затим долази назнака ἀπὸ τούτων οἱ ἀρχιεπίσκοποι (*одавде /су/ архиепископи*), након које се набрајају, овим редоследом, црквене старешине најзначајнијих *западних провинција*: *епархија острвска — (архиепископ) критски*, *епархија Пелопонез — коринтски*, *епархија острвска — сицилијански*, *епархија Илирика Прве Македоније — солунски*.[14] Овом следи назнака καὶ οἱ λιποί (*и остали*), тј. редом сви остали *стари* митрополити, од десетог, митрополита Сиде Памфилске до митрополита Јерапоља у Фригији Капатијани, на 33. месту, при чему се њихови редни бројеви директно настављају на првих девет, *старих* митрополита, не рачунајући поменута четири *архиепископа*.[15] Коначно, на зачељу списка, а након митрополита Јерапоља, последње од *старих* митрополија, наводе се архијереји још четири митрополије, које се налазе у *западним провинцијама*. Оне су, без посебне назнаке, једноставно придодате старом списку митрополија. То су: *епархија Хелада — (митрополит) атински*, *епархија Ахаја — патраски*, *епархија Хелада — ларишки*, *епархија Прва Македонија — филипијски*.[16] Промене унете увођењем *западних провинција* у цариградску

des Actes du Patriarcat de Constantinople, vol. I, fasc. II–III, Les Actes des Patriarches 715–1206, par *V. Grumel*, deuxième édition revue et corrigée par *J. Darrouzès*, Paris 1989², 44, no. 391 (даље: *Grumel-Darrouzès*, Regestes). Митрополит Аморија познат је почев од *нотиције 4*, в. Notitiae, 4.39, 477–482. Како је у *нотицији 2* архијереј Аморија још увек само аутокефални архиепископ, в. Notitiae, 2.77, то је ова нотиција настала пре децембра 814. г.

9 …Ἐπαρχία Ἑλλάδος ἤγουν Ἀχαΐας, ὑπὸ ἀνθύπατον, πόλεις οθ'…, Hieroclis Synecdemus, ed. *A. Burkhardt*, Lipsiae 1893 (= *Parthey*, 3–51) 643.6–649.2 (даље: Hier) …Κόρινθος ἥ ποτε Ἐφύρα μητρόπολις πάσης Ἑλλάδος…, Hier. 646.7.

10 Notitiae, 2.11, 228.

11 Notitiae, 2. 38–40.

12 Notitiae, 2. 79, 82.

13 Појмом *старе митрополије* означавам оне митрополије које су одувек, тј. од V века биле у саставу Цариградске патријаршије.

14 Notitiae, 2.10–13.

15 Notitiae, 2.14–37.

16 Notitiae, 2.38–41.

јерархију уочљиве су и у списку аутокефалних архиепископа. У њему се након архијереја две новоосноване *источне* столице са овим рангом — Аморија и Трапезунта,[17] наводе и архијереји *западних* столица истог ранга: *Тебе у епархији Хелади*, *Егине у епархији Хелади*, *Катане у епархији Сицилији* и *Ригија у епархији Калабрији*.[18]

Дакле, у *нотицији 2* у јерархији Цариградске цркве са подручја *западних провинција*, наведена су су четири *архиепископа*, четири *митрополита*, и четири *аутокефална архиепископа*.

Треба одмах напоменути да назив *архиепископи* примењен на поменуте архијереје *западних провинција* није идентичан наслову *аутокефалних архиепископа* у јерархији Цариградске патријаршије. Његово порекло и значење посве су другачији, а у случају Солуна, Коринта, Крита и Сицилије (главни град Сиракуза) корене имају у јерархијској структури Римског патријархата.[19]

---

[17] Notitiae, 2.77–78.

[18] Notitiae, 2.79, 82, 86–87.

[19] О овом значајном питању расправио је *V. Laurent*, Le Corpus des Sceaux de l'Empire byzantine, tome V: L'Eglise, Paris 1963, XXVIII–XXIX (даље: *Laurent*, Sceaux). За разлику од *митрополита*, који је главни епископ сваке *провинције* (*епархије*), *архиепископ* је главни митрополит сваке дијецезе, коју чини више провинција, тј. митрополија у црквеном смислу. У оквиру Цариградске патријаршије била су три оваква архиепископа — митрополити најзначајнијих цркава сваке дијецезе, и први по рангу у патријаршијској јерархији: архијереји Кесарије Кападокијске — дијецеза Понт, Ефеса у провинцији Азији — дијецеза Азија, и Ираклије Тракијске у провинцији Европи — дијецеза Тракија. Међутим, овај потоњи изгубио је архиепископски положај у корист свог некадашњег суфрагана, епископа византијског, будући да је Визант, мали провинцијски градић, постао *Нови Рим Константинопољ*, престоница Царства, што му је донело и највиши црквени ранг — патријаршијски, а самим тим и најзначајнији положај у оквиру Тракијске дијецезе, па и титулу *архиепископа*, док је Ираклија задржала само статус митрополије своје провинције, Европе. Архијереји Константинопоља, Кесарије и Ефеса задржали су своју архиепископску титулу и у наредним вековима. Исто објашњење прихвата у новијој студији *El. Hatziantoniou*, Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης από τα μέσα του 8^{ου} αι. εως το 1430. Ιεραρχική τάξη, εκκλησιαστική περιφέρεια, διοικητική οργάνωση, Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 42, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Thessalonike 2007, 74–77, са обимним критичким апаратом где се позива на бројне примере који ово схватање потврђују.

У црквеној јерархији Римског патријархата овакав положај заузимали су најпре *папски викари* — архијереј Солуна, као први епископ Илирика, и архијереј Картагине, као први епископ Африке. Међутим, премда је у њој постојала, митрополитска титула била је страна латинској терминологији, како каже *Laurent*, исто, XXIX, па се јавила тенденција да свака значајнија митрополитска столица понесе управо наслов *архиепископа*. Након Солуна, на подручју Источног Илирика исту титулу понели су и архијереји Коринта и Гортине, главног града Крита.

У *нотицији 2* међу столицама са овим рангом наводи се и Сиракуза, митрополија Сицилије. О црквеном рангу Сиракузе до VIII века постоје наслагања у литератури. Обично се сматра да на Сицилији није уопште постојала митрополитска организација, већ да су све епископске столице, пре потчињавања острва Цариграду у време иконокластичких царева VIII века, биле потчињене директно Св. Столици, *Laurent*, исто, 691–2, no. 883; *J. Gay*, Notes sur l'hellénisme sicilien de l'occupation arabe à la conquête normande, Byzantion 1 (1924) 216. Међутим, на једном месту, у актима IV заседања Седмог васељенског сабора 787. г., представник Сиракузе наводи се издвојено од осталих архијереја Сицилије и Калабрије, а на зачељу листе митрополита, као *Галатон, скромни свештеник, у име* ***архиепископа*** *Сиракузе* (*Стефана*), в. *Mansi*, XIII, col. 137 D. Познат је и печат, који је објавио *Laurent*, Sceaux, 694, no. 885, који је припадао *Маркијану, архиепископу* Сиракузе и који потиче из VIII века. *Laurent*, исто, власника овог печата, архиепископа Маркија-

Очигледно је да састављач *нотиције 2* прави разлику између *архиепископа* западних провинција (критски, коринтски, сицилијански, солунски) и *митрополита* (атински, патраски, ларишки, филипијски). При томе не прави разлику између потоња четири и митрополита *старих* митрополија (закључно са митрополитом Јерапоља). Будући уврштени у списак митрополита, западни *архиепископи* заузимају исти ранг који имају стари источни и четири нова *митрополита* на Западу, али ипак нису названи митрополитима, него архиепископима, у посебном одељку у оквиру списка митрополита, и са посебном назнаком да су ту пописани управо *архиепископи*. Поставља се сада питање: Зашто у списку митрополита у *нотицији 2* архијереји појединих старих и значајних *западних* столица имају посебан положај у односу на остале, *старе* митрополите, што се огледа и у њиховом посебном називу — *архиепископи*, док архијереји неких других западних столица такав посебан положај не заузимају, већ су у истој равни са свим осталим, *старим*, митрополитима?[20]

Објашњење ове разлике врло је једноставно и очигледно. Архијереји оних старих и значајних архијерејских столица, који су заузимали председавајући положај над одређеним *западним провинцијама* док су оне биле у саставу Римске патријаршије, и у складу са њеном јерархијском структуром носили назив *архиепископа*, задржали су тај назив и пошто су њихове столице одузете од Рима и припојене Цариграду.[21] Они пак архијереји са подручја истих *западних провинција*, који су у *нотицији 2* забележени само као обични *митрополити*, без разлике у односу на *старе* цариградске митрополите, заузимали су оне црквене столице које су уздигнуте у овај ранг касније, тек након њиховог одузимања од Рима и припајања Цариграду. Пошто је Цариград био заслужан за њихово успостављање, оне нису ни могле добити неки посебан положај у цариградској јерархији. Такве столице су, дакле, Атина, Патрас, Лариса и Филипи. Овде су од интереса пре свега прве две, будући да се оне налазе на подручју Пелопонеза и Средње Грчке. Пошто је пример Патраса оставио више трага у изворима, прво ћу се осврнути на њега.

Патраска митрополија — Црква Патраса добила је митрополитски ранг повељом цара Никифора I (802–811).[22] Сам акт није сачуван, али извод из његовог садржаја споменут је у оквиру синодалног писма патријарха Николе Граматика (1084–1111) цару Алексију Комнину (1081–1118). Тамо се каже како је Патраска црква подигнута у ранг митрополије вољом цара Никифора *Геника*, након победе над *Аварима*, који су целих 218 година владали Пелопонезом, победе коју су Ромеји извојевали захваљујући помоћи св. апостола Ан-

---

на, сматра највероватније првим сиракушким архијерејем под јурисдикцијом Цариграда, што оставља могућност да је он своју титулу *архиепископа* имао још и под римском јурисдикцијом.

[20] Ово је приметио *Laurent*, La date de l'érection des métropoles de Patras et de Lacédémone, REB 21 (1963) 130–133 (даље: *Laurent*, Métropoles), али није дао објашњење ове појаве.

[21] *Laurent*, Sceaux, XXIX.

[22] *Bon*, Péloponèse, 106; *Laurent*, Sceaux, 471, no. 627; *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches I, München–Berlin 1924, 45, no. 365 (даље: *Dölger*, Regesten); *Grumel-Darrouzès,* Regestes, 31, no. 371; *Laurent*, Athènes, 68.

дреје Првозваног, заштитника града.[23] *Монемвасијска хроника* омогућава прецизније датирање овог чина. У њој се налази податак о 218 година *словенске* владавине на Пелопонезу, покоравању Словена и њиховом покрштавању, и оснивању Патраске митрополије од стране цара Никифора, додајући још и да је то било у време када је патријаршијску столицу заузимао Тарасије (784–806). Поред тога, у њој се још и прецизира трајање ових 218 година у време између *шесте године Маврикијеве владе и четврте године владе Никифора Старијег*.[24] Исти податак налази се и у такозваној *Аретиној схолији*, коју је кесаријски митрополит Арета, у првој половини X века, дописао на једном рукопису хронике патријарха Никифора.[25] Како је показао Лемерл, анализирајући податке *Монемвасијске хронике*, четврта година царевања Никифора I почела је 1. новембра 805. г.[26] Патријарх Тарасије умро је 25. фебруара 806. г.[27] Узевши ово у обзир, оснивање Патраске митрополије одиграло се између 1. новембра 805. и 25. фебруара 806. г.[28]

Сматра се да исту победу над пелопонеским Словенима у време цара Никифора,[29] помиње и Константин Порфирогенит, у *Спису о народима*. Међутим, он не помиње да је њој уследило оснивање Патраске митрополије, већ само каже да су побеђени и покорени Словени поклоњени као зависно становништво саборној цркви Св. Андреје Првозваног, столици патраског митрополита.[30] Порфирогенит каже да је *о овоме* цар Никифор издао и сигилиј

---

[23] Ius canonicum Graeco-Romanum, PG 119, coll. 877 D — 880 A; в. и *Grumel-Darrouzès,* Régéstes, 408, no. 938.

[24] Τὸ "Περὶ τῆς κτίσεως τῆς Μονεμβασίας" χρονικόν, Αἱ πιγαὶ καὶ ἡ ἱστορικὴ σημαντικότης αὐτοῦ, ed. *N. A. Bees*, Βυζαντίς 1 (1909) 67–70 (даље: *Bees*); Овде нема потребе улазити у подробну анализу изворне вредности података *Монемвасијске хронике*, будући да је то одавно урађено и доказано да се тим подацима може поклонити поверење, в. нарочито, *P. Charanis*, The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece, DOP 5 (1950) 139–166 (даље: *Charanis*, Chronicle); *P. Lemerle*, La chronique improprement dite de Monémvasie: le contexte historique et légendaire, REB 21 (1963) 5–27 (даље: *Lemerle*, Chronique). Будући да је у овим радовима утврђено, да је од три рукописа *Монемвасијске хронике* која говоре о овом периоду, најстарији и најпоузданији *ивиронски*, в. *Charanis,* нав. дело, 142–143, *Lemerle*, нав. дело, 7, 21–22, ослањам се управо на његове податке, у Веисовом издању колона под ознаком I.

Ипак, вреди поменути и оне који су упорно оспоравали вредност података *Монемвасијске хронике*, међу којима је најзначајнији *D. Zakythinos*, Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι, Athena 1945, 37–47.

[25] *S. Kougeas*, Arethas of Caesareia, Athens 1985, 191–193 (даље: *Kougeas*, Arethas); *Charanis*, Chronicle, 152–3. Ова *Аретина схолија* је независна од података *Монемвасијске хронике*, већ, како је уврдио Харанис, обе црпу вести из истог извора, в. *Charanis*, Chronicle, 153.

[26] *Lemerle*, Chronique, 16.

[27] Syn. CP, col. 487.23–25; Theophanis Chronographia, ed. *C. De Boor*, Lipsiae 1883, 481.14–16 (даље: Theoph) има 18. фебруар, премда сви грчки рукописи Теофанове Хронографије имају 25. фебруар, в. The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813, translated by *C. Mango — R. Scott*, Oxford 1997, 661–662, no. 2.

[28] *Dölger*, Regesten I, 45, no. 365, узима да је то било 805. г; *Grumel-Darrouzès*, Regestes, 31, no. 371, овај догађај датирају само оквирно, између 802–806. г.

[29] *Острогорски*, Постанак, 72.

[30] Constantinus Porphyrogenitus De Administrando Imperio, I, ed. *R. J. H. Jenkins — Gy. Moravcsick*, Washington 1967², 49.54–59 (даље: DAI). О питањима везаним за овај податак о потчињавању Словена Патраској митрополији, подробно пише *S. Turlej*, The Legendary Motif in

истој митрополији.[31] Дакле, у тренутку даривања покорених Словена, према Порфирогениту, Патраска митрополија је већ постојала. Са друге стране, повеља у изводу у писму патријарха Николе Граматика, као и *Монемвасијска хроника*, и *Аретина схолија* не говоре о судбини поражених Словена на начин на који то чини Порфирогенит. Стога се чини прикладним да се ова два навода схвате као да говоре о два одвојена документа. Додуше, они се у поменутим наводима заиста различито и називају. Када каже да је цар Словене потчинио митрополији, Порфирогенит говори да је то потврдио *сигилијем*,[32] док се у писму патријарха Николе говори о *хрисовуљи* којом је цар Никифор уздигао Патрас у ранг митрополије.[33] Према томе, биће да су заиста постојала два документа, која је цар Никифор издао цркви Патраса у кратком периоду 805. г.: прво *хрисовуљу* којом оснива Патраску митрополију, а затим и *сигилиј*, којим истој потчињава покорене Словене.[34] Постоји овде, међутим, и друга могућност — да се Порфирогенитова вест односи на нешто касније време и једну другу победу истог цара над побуњеним Словенима, која се ставља у 807. г.[35] У том случају сасвим је исправно гледиште да су *хрисовуља* цара

---

the Tradition of Patras: St. Andrew and the Dedication of Slavs to the Patras Church, BSl 60 (1999) 374–399 (даље: *Turlej*, Tradition).

31 …δεδωκὼς περὶ αὐτῶν καὶ σιγίλιον ἐν τῇ αὐτῇ μητροπόλει …, DAI, 49.58–59.

32 DAI, 49.59.

33 PG 119, col. 880 A; *Монемвасијска хроника* и *Аретина схолија*, говорећи о истом догађају, не прецизирају форму правног акта којим је Патрасу додељен митрополитски ранг, *Bees*, 69–70; *Kougeas*, Arethas, 193.

34 Приређивачи регеста царских и патријаршијских аката нису указали на могућност да су у питању два различита акта, премда су увек скретали пажњу на њихово различито обележавање код Порфирогенита (*сигилиј*), одн. патријарха Николе (*хрисовуља*). В. *Dölger*, Regesten I, 45, no. 365. Разлика између ових врста аката је формална, *сигилиј* је сваки документ који носи печат и царев минологем, и представља вид наредбе управне власти, док *хрисовуља* обавезно носи цареву *златну булу*, *златни печат*, који акту даје свечанији карактер, представља акт даровања привилегија, уп. *F. Dölger — J. Karayanopoulos,* Byzantinische Urkundenlehre, München 1968, 112–113, 117–125.

Да су у питању два акта доказао је, релативно недавно, и *Turlej*, Tradition, 387–88, 394–5, али он сматра да је од њих цар Никифор издао само *хрисовуљу* о оснивању Патраске митрополије, док за *сигилиј* о правима исте над Словенима Пелопонеза сматра да је дело цара Лава VI Мудрог (886–912), састављен на основу *усмене* даровнице цара Никифора, што заснива на Порфирогенитовом податку, који следи након податка о сигилију цара Никифора, да су се обавезе Словена према Патраској цркви очувале у *неписаној форми*, док их није цар Лав записао и издао као сигилиј. Морам приметити да је прилично чудна поставка која се заснива на претпоставци о постојању и одржавању *усмене* наредбе неког цара у изузетно добро административно и правно организованом Римском царству, и тешко да би се таква *усмена* наредба, чак и да је њено постојање било могуће, могла назвати *сигилијем*. Ствар је врло једноставна и прилично јасна из самог Порфирогенитовог текста. Наиме, цар Никифор је, својим сигилијем, *поражене Словене потчинио саборној цркви Патраске митрополије*, DAI, 49.54–59, али није стриктно прописао њихове обавезе према њој. Оне су се формирале временом, у складу са потребама саме цркве и митрополије и одржале се у форми обичаја, DAI, 49.60–69. Онда је цар Лав Мудри, приликом свог потврђивања сигилија цара Никифора, издао и *нови* сигилиј, у коме је прибележио стриктне обавезе потчињених Словена према Патраској цркви, и то да би се спречило њихово незаконито израбљивање и наметање нових обавеза, DAI, 49.69–75.

35 Гледиште *Острогорског*, Постанак 72, по коме Порфирогенит говори о истој победи цара Никифора над Словенима о којој говоре и писмо патријарха Николе, *Монемвасијска хроника* и *Аретина схолија*, није једино. Наиме, *P. Charanis*, Nicephorus I, the Saviour of Greece

Никифора о оснивању Патраске митрополије, о којој говори писмо патријарха Николе, и *сигилиј* овог цара о потчињавању поражених Словена истој митрополији, о коме говори Порфирогенит, два сасвим различита акта — први из 805, а други из 807. г.

Следеће што привлачи пажњу јесте навод из писма патријарха Николе, где се каже да је пресвета црква Патраса *из архиейискойије у миӣройолијску славу* (тј. част) *уздигнуӣа*.[36] Такође, и *Монемвасијска хроника* и *Ареӣина схолија*, доносе податак да је *Паӣрас уздигнуӣ у часӣ миӣройолије, йошӣо је йреӣходно био архиейискойија*.[37] У овом случају у питању је ранг *ауӣокефалног архиейискойа*, познат у цариградској јерархији, а не ранг *архиейискоӣа*, старешине провинције, познат у римској јерархији, о чему је било речи. Патрас у старини није био средиште провинције, него је био град потчињен Коринту,[38] те стога није ни постојао разлог да његова црква има ранг архиепископије која председава целом провинцијом. У *ноӣицији 2* јасно су издвојени архијереји столица које су имале овај ранг, а Патрас није међу њима, већ међу седиштима обичних митрополита.[39] Према томе, Патраска црква је, након одвајања од Рима, најпре добила ранг *ауӣокефалне архиейискойије*, потчињене директно цариградском патријарху, неко време пре него што ће 805/806. г. бити уздигнута за још један степеник више и постати самостална митрополија. Потврду о овоме и прво сведочанство о Патраској цркви као аутокефалној архиепископији дају акта Седмог васељенског сабора, из 787. г. У актима четвртог заседања овог сабора потисан је *Јован, грешни монах, засӣуйник Прокойија, йречасног ейискойа*, а на седмом, завршном заседању потписан је исти *Јован, монах, у име Паӣраског* (архијереја), и то оба пута након архијереја Смирне и Ригија, а испред архијереја Катане,[40] што јесте део списка предвиђен за аутокефалне архиепископе.[41]

---

from the Slavs, Byzantina-Metabyzantina 1–1 (1946) 84 (даље: *Charanis*, Nicephorus), држи да је 805. г. цар Никифор поразио и покорио Словене, али да су они дигли устанак и напали Патрас 807. г., приликом једног арапског упада у византијске воде, који управо помиње Порфирогенит, DAI, 49.8–9, чему је уследила нова царева интервенција. Она прва акција била би она о којој говоре писмо патријарха Николе Граматика, *Монемвасијска хроника* и *Ареӣина схолија*, док би ова потоња интервенција била она о којој говори Порфирогенит у DAI, 49. Исто заступа и у Chronicle, 150.

36 …ἐξ ἀρχιεπισκοπῆς εἰς μητροπόλεως δόξαν ἀναγαγόντος…, PG 119, col. 880 A.

37 …Ἀρχιεπισκοπὴ δὲ τυγχάνουσα πρότερον ἐτιμήθη εἰς μητρόπολιν παρὰ τοῦ αὐτοῦ Νικιφόρου…, *Bees*, 67, 69–70; На истом месту *Монемвасијска хроника* доноси и име тадашњег патраског *ӣасӣира* — Атанасије; *Ареӣина схолија* има: …καὶ μητροπόλεως δίκαια ταῖς Πάτραις παρέσχετο, ἀρχιεπισκοπῆς πρὸ τούτου χρηματιζούσης…, *Kougeas*, Arethas, 193; Међутим, *Charanis*, Chronicle, 148, 153, на оба места изворно ἀρχιεπισκοπή преводи енглеским *bishopric*, дакле, *ейискойија*, без икаквог објашњења.

38 Hier. 648.3.

39 Notitiae, 2.10–13, 39.

40 *Mansi*, XIII, coll. 137 E — 140 A, 365 D-E; *Darrouzès*, Listes épiscopales du concile de Nicée, REB 33 (1975) 18–19 (даље: *Darrouzès*, Listes).

41 *Darrouzès*, Listes, 18–20.

Дакле, пре него што је 805/806. г. уздигнута у ранг самосталне митрополије,[42] Патраска црква била је аутокефална архиепископија потчињена директно Цариграду.[43] Овај ранг стекла је већ пре 787. г. Под којим околностима је дошло до тога, биће разматрано у другом делу овог рада.

Коначно, када је Патраска црква 805/806. г. подигнута за још један степен, и од аутокефалне архиепископије постала самостална митрополија, њој су, истом царевом оснивачком повељом, потчињене и три епископије — Лакедемон, Метона и *Сарсокорона*.[44] У *нотицији 2*, списак епископа по митрополијама обухвата само *старе* митрополије, закључно са црквом Јерапоља,[45] и не обухвата нове митрополије у *западним провинцијама*. Стога у њој нису забележене ни ове три епископије потчињене Патраској митрополији.[46]

Ниједна од поменуте три епископије није имала свог представника ни на једном од заседања Седмог васељенског сабора 787. г. Оне су познате из VI века, као градови у провинцији Ахаји (Хелади), чија је митрополија Коринт,[47] али касније су ишчезле, као последица словенске инвазије на Пелопонез.[48] То се такође зна на основу *Монемвасијске хронике*, где се описује како су становници великих пелопонеских градова избегли испред варварске најезде.[49]

---

[42] Како је то показао *N. Oikonomides*, St. Andrews, Joseph the Hymnographer and the Slavs of Patras, ΛΕΙΜΩΝ, Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthsday, ed. *J. O. Rosenqvist*, AUU, Studia Byzantina Upsaliensia 6, Uppsala 1996, 71–78 (даље: *Oikonomides*, St. Andrews), вести *Монемвасијске хронике, Аретине схолије,* писма патријарха Николе Граматика, па и Порфирогенита, о нападу Словена на Патрас 805. г., налазе потврду у *Литургијском канону Св. Андреји*, који је саставио Јосиф Химнограф (+886), по његовом мишљењу, већ 841. г.

[43] Не стоји ни Лоранова тврдња да је Патрас подигнут *директно* на ранг митрополије и да није у међувремену био аутокефална архиепископија, *Laurent*, Sceaux, 471, no. 627; Он своје схватање заснива пре свега на наводима које о овом питању доноси Порфирогенит, DAI, 49.1–59, где се не помиње да је Патрас био архиепископија пре него што је постао митрополија. Међутим, Порфирогенит уопште не говори о поступку оснивања Патраске митрополије, већ само о томе како су поражени пелопонески Словени потчињени Патраској митрополији, која је у том тренутку већ постојала. В. горе.

[44] …τοῦ ῥηθέντος βασιλέως χρυσόβουλλον…καὶ τρισὶν ἐπισκοπαῖς αὐτὴν δωρησαμένου, τῇ Μεθώνῃ, τῇ Λακεδαίμονι, καὶ τῇ Σαρσοκορώνῃ, PG 119, col. 880 A-B; *Dölger*, Regesten, 45, no. 365; *Bon*, Peloponnese, 106; *Laurent*, Sceaux, 471, no. 627; *Grumel-Darrouzès*, Régéstes, 31, no. 371; *Монемвасијска хроника* има уместо *Сарсокорона* просто *Корона*: … ἐδόθη πρὸς αὐτὴν κατ' ἐπίδοσιν καὶ ἡ ἁγιοτάτη ἐπισκοπὴ Λακεδαιμονίας καὶ ἡ Μεθώνη καὶ ἡ Κορώνη…, *Bees*, 67, 70.

[45] Notitiae, 2.518–523.

[46] У истом списку, међутим, забележени су западни *архиепископи* (критски, тј. гортински, коринтски, сицилијански тј. сиракуски, солунски), на истом месту на коме се јављају и у списку митрополита, између Халкидона и Сиде Памфилске. Ипак, и ту се подложни епископи набрајају само за Крит и Сицилију, али не и за Солун и Коринт, в. Notitiae, 2.207–243;

[47] Hier. 647.8, 15, 17.

[48] Само се епископ Лакедемона помиње као присутан на Шестом васељенском сабору 680/81. г., *Mansi*, XI, col. 645 A, 673 C, али овде је свакако у питању епископ из Монемвасије, града који су основали избеглице из Лакедемона, о чему види у даљем тексту.

[49] Житељи Патраса су отпловили у Калабрију, у град Ригиј, а Лакедемоњани делом на Сицилију, у *место* Демену, а делом на један неприступачан рт Малејског полуострва, где су основали град Монемвасију и у њему се сместили заједно са својим епископом. Трећи, пастири и

Услед тога, црквена организација на подручју Лакедемона, Метоне, Короне, као и самог Патраса, уништена је.

До обнављања ових архијерејских столица на Пелопонезу дошло је у време оснивања Патраске митрополије, почетком IX века. Међутим, то је било заправо оснивање нових. Према *Монемвасијској хроници*, епископ Лакедемона био је у оној групи Лекедемоњана која је испред словенске инвазије крајем VI века избегла у неприступачну Монемвасију на југу Пелопонеза. Ту је дотадашњи лакедемонски епископ постао монемвасијски.[50] У време када цар Никифор почетком IX века обнавља лакедемонску цркву, монемвасијска епископија постоји, и суфраган је, као што је и стара лакедемонска епископија била, Коринтске митрополије. Њен архијереј присутан је на Седмом васељенском сабору, у групи епископа за које ћу касније показати да су суфрагани Коринта.[51] Међутим, када обнавља лакедемонску епископију, цар Никифор не зове њега, епископа Монемвасије, да заузме архијерејску столицу својих давних претходника, чиме би се и она сама вратила под јурисдикцију Коринта, већ поставља сасвим другог епископа, и потчињава га новоустановљеној митрополији Патраса. Како то стоји у *Монемвасијској хроници*, цар Никифор *подигао је из темеља град Лакедемон, населио га разним људима, Кафирима, Тракисијцима, Јерменима и осталима, из различитих предела и градова, учинио га поново епископијом и потчинио митрополији Патраса*.[52] Дакле, у Лакедемону је све кренуло из почетка — град је обновљен из темеља, насељен је новим становницима, пореклом са Истока, добио је новог епископа. Није неумесно претпоставити да се и у случају друге две Патрасу тада потчињене епископије — Короне и Метоне, одиграо сличан процес. Права епископа Монемвасије на лакедемонску столицу до тог доба била су ишчезла.

Међутим, када је реч о обнављању архијерејске столице у самом Патрасу, и *Монемвасијска хроника* и *Аретина схолија* преносе локалну патраску традицију, која инсистира на континуитету Патраске митрополије са црквеним седиштем у овом граду из времена пре словенске инвазије. Према овој традицији, услед инвазије, становници Патраса отпловили су преко мора у Италију, и населили се у граду Ригију у Калабрији.[53] Када је пак 805/806. г. цар Никифор победио и покорио Словене, обновио је Патрас и *заповедио да се у њега врате* потомци некадашњих житеља Патраса, за које је чуо да живе у Италији, скупа са својим *пастиром*, тј. епископом, Ата-

сељаци, сместили су се у неприступачним крајевима у суседству и назвали се *Цаконима*, *Bees*, 66–67; такође, овде се говори и о расељавању Коринћана и Аргивљана, али то није од непосредне важности за ову тему. О Цаконима в. *S. C. Caratzas*, Les Tzacones, Berlin — New York, 1976.

[50] На Шестом васељенском сабору, 680/81. г., на коме је био присутан, видимо да он и даље чува своју стару титулу *епископа лакедемонског*, *Mansi*, XI, col. 645 A, 673 C. Сто година касније, на Седмом васељенском сабору 787. г., већ је потписан као *епископ монемвасијски*, *Mansi*, XIII, coll. 369 C, 392 B.

[51] *Mansi*, XIII, coll. 369 C, 392 A–C.

[52] *Bees*, 70; *Charanis*, 154–5.

[53] *…у калабријској земљи ригијској* (…ἐν τῇ τῶν Καλαβρῶν χώρᾳ τοῦ Ῥηγίου…), *Bees*, 66.

насијем.[54] То би значило да до победе над Словенима 805. г. ни град Патрас, ни црквено седиште у њему нису постојали. Поред тога, ова традиција противуречи и сама себи, када у наставку каже како је тада Патрас одликован чашћу митрополије, пошто је до тада био архиепископија.[55] Наравно, уколико град није постојао, није ни могао да буде архиепископско средиште. Горе је показано да је град Патрас већ био обновљен пре 787. г., да је у њему постојала црквена столица у рангу аутокефалне архиепископије, да о томе сведоче и акти Седмог васељенског сабора и навод из повеље цара Никифора у писму патријарха Николе Граматика. Према томе, традиција о повратку потомака старих Патрашана из Италије у време оснивања Патраске митрополије, коју преносе *Монемвасијска хроника и Арешина схолија*, мора бити одбачена.[56] Обнављање цркве у Патрасу био је процес који, као и у случају Лакедемона, није имао ништа са правима на која би се позивали потомци некадашњих избеглица из ових градова.

Све то наводи на закључак да обнављање црквене организације на Пелопонезу крајем VIII и почетком IX века нема много везе са стањем из периода пре словенске инвазије, као ни са древним правима катедри. Епископ Монемвасије, који је формално био наследник епископа Лакедемона, није заузео ову столицу када је она обновљена, чиме су теоретски његова права била повређена. Ни за обновљену столицу у Патрасу није се тражио носилац древних права. Све то заједно нарушавало је древна митрополитска права Коринтске цркве, јер ниједна од поменутих обновљених столица није враћена под њену јурисдикцију. Закључак који се намеће јесте да је рестаурација црквене организације на Пелопонезу крајем VIII и почетком IX века обављана по неком другом обрасцу, а не по обрасцу древних права епископских столица.

Атинска митрополија — Црква Атине стекла је митрополитски ранг такође у време патријарха Тарасија (784–806),[57] који је ту столицу уздигао у знак поштовања према великом локалном светитељу, и првом атинском епископу, Св. Дионисију Ареопагиту, како то стоји у једном латинском извору из приближно истог времена.[58] Лоран, који је најбоље обрадио питање оснивања

---

[54] *Bees*, 69; *Арешина схолија* доноси исто, само без имена епископа Атанасија, *Kougeas*, Arethas, 192.

[55] *Bees*, 69–70; *Kougeas*, Arethas, 193.

[56] Сматрам да је овај податак плод локалне традиције, настале како би се премостила чињеница о дисконтинуитету епископске столице у Патрасу, која није ишла у прилог младој митрополији. Основа за ову традицију могла је бити у супротној појави — да становници делова Сицилије беже са свог острва на Пелопонез, а нарочито у Патрас, у време најжешћих муслиманских атака на њихово острво, у другој половини треће деценије IX века, о чему в. *Laurent*, Métropoles, 135.

[57] *Laurent*, Athènes, 67–71; *Isti*, Sceaux, 437, no. 585.

[58] *Hilduinus Sandionysianus Abbas*, Passio Sancti Dionysii, Prolegomena, PL 106, col. 19 B-C; *Laurent*, Athènes, 67–68. У овом латинском извору, истина, стоји да је патријарх Тарасије одликовао атински град *pallio archiepiscopali*, али то је стога што у ово време већ наслов *архиейиской* на Западу не значи друго до исто што и наслов *мишройолиш* на Истоку. Уосталом, већ у следећој реченици извор је јасан — патријарх је Атину *metropolis auctoritate honoravit*, PL 106, col. 19 B.

Атинске митрополије,[59] налази умесну паралелу у уздизању Атине у митрополитски ранг у част Св. Дионисија Ареопагита, и Патраса, уздигнутог у исти ранг у исто време, у част Св. Апостола Андреје Првозваног.[60] Међутим, Лоран на истом месту сматра да је Атина постала митрополија пре него Патрас, тј. још за владавине царице Ирине (регенткиња 780–797, самодржавна царица 797–802), и њеном заслугом, пошто је она била родом Атињанка. Лоранов је закључак да је то било највероватније за време Иринине самовладе, између 797. и 802. г.[61]

Треба се, ипак, увек држати чињеница. Чињеница је да атински архијереј није присуствовао заседањима Седмог васељенског сабора 787. г,[62] па акта овог Сабора нису од помоћи, јер његовог потписа тамо нема. Међутим, тамо се налазе потписи *епископа Ореја* и *епископа Портма*,[63] градова на Евбеји, који су из познијих *нотиција* познати као суфрагани Атинске цркве.[64] С обзиром да се они тамо налазе након потписа епископа Кефалиније, Керкире, Тризене, Монемвасије и Егине, а пре епископа Закинта, што су све суфрагани Коринта, јасно је да су и епископи Ореја и Портма ту присутни као суфрагани Коринта, а не Атине, те се може из тога закључити да Атинска црква тада заиста још увек није имала ранг митрополије. Само је то чињеница, тако да се може утврдити само то да је Атинска црква добила ранг митрополије између 787. и 806. г.

Да је, као и Патрас, и Атина, пре него што буде уздигнута у ранг митрополије, била аутокефална архиепископија, постоји само један податак, у већ поменутом латинском *Уводу у житије Св. Дионисија* париског опата Хилдуина из треће деценије IX века. Тамо се каже да до тренутка када је уздигнута од стране патријарха Тарасија у ранг митрополије, Атина *нити је била потчињена другом, осим патријарху, нити је под својом влашћу имала епископе зависних градова*.[65] Како је Лоран приметио, ово није друго него положај аутокефалног архиепископа,[66] ранг специфичан у јерархији цариградске цр-

---

[59] *Laurent*, Athènes, 49–72.

[60] Исто, 68.

[61] Исто, 71; може се само указати на могућност да је разлог за уздизање црквеног ранга Атине могла бити и њена јака иконофилска традиција, *Острогорски*, Историја, 183. У том случају, уздизање ранга Атине било би награда овом граду након победе иконфилства 787. г.

Не стоји хипотеза коју је изнео *P. Yannopoulos*, Métropoles du Péloponnèse mésobyzantin: un souvenir des invasions avaro-slaves, Byzantion 63 (1993) 388 (даље: *Yannopoulos*, Métropoles), по којој је Атина стекла митрополитски ранг око *средине VIII века*, или чак *пре VIII века*, исто, 395–6, но. 21, и да од тада *има јурисдикцију над свим епископијама смештеним северно од Коринтске превлаке*, исто, 388. Једноставно, случај са две епископије на Евбеји (Ореј и Портам), које су и на сабору 787.г. још увек суфрагани Коринта, показује нам да та хипотеза није основана. Уосталом, *Laurent*, Athènes, и извори који су тамо обрађени довољно говоре против ове тезе и јасно опредељују оснивање Атинске митрополије у време после 787. г.

[62] Присуствовао је, међутим, сабору из 681. г., уп. *Mansi*, XI, col. 644 A, 672 E — 673 A.

[63] *Mansi*, XIII, coll. 369 C, 392 B.

[64] Notitiae, 7.501, 504; 9.385, 388; Georgii Cyprii Descriptio Orbis Romani, ed. *H. Gelzer*, Lipsiae 1890, v. 1587, 1590 (даље: Geor).

[65] PL 106, col. 19 B–C.

[66] *Laurent*, Athènes, 71.

кве, који у римској јерархији није постојао. Хилдуин због тога овај ранг није познавао, али га је сасвим добро схватио и описао. Прихватајући ово, Лоран закључује да је Атина заиста најпре подигнута у ранг аутокефалне архиепископије, и да је и то такође заслуга царице Ирине, те да је у вези са њеном удајом за будућег цара Лава IV Хазарина, 769. г.[67] Овој претпоставци се нема шта приговорити, нити придодати. Пошто атински архијереј није присуствовао заседањима Седмог васељенског сабора 787. г., није могуће утврдити који ранг је он у то време заузимао.

Као и у случају Патраса, *нотиција 2* не садржи ни епископе Атинске митрополије у списку епископа по митрополијама, тако да није познато које епископске столице су јој биле подређене приликом оснивања. Свакако да су међу њима били горе поменути Ореј и Портам, а вероватно и остале епископије које се наводе у познијим нотицијама као суфрагани Атинске цркве,[68] тј. све епископије северно од Коринтске превлаке.

* * *

Јурисдикција Коринтске митрополије на крају VIII века — Уздизањем цркве Патраса и цркве Атине у ранг митрополија крајем VIII и на самом почетку IX века знатно је измењена слика црквене организације на простору некадашње епархије Хеладе. Коринтска црква, до тада једина митрополија и *архиепископија* ове епархије, изгубила је значајан део јурисдикционог подручја на које је полагала право из старине — целу област Атике, Евбеје и Беотије, као и цео северозападни, западни, централни и југозападни Пелопонез. За црквену столицу каква је био Коринт, стару и славну, основану од самог св. апостолоначелника Павла, у граду који је вековима био административно средиште читаве римске Хеладе, а чији је црквени старешина вековима уживао највиши ранг у јерархији Римске патријаршије, такав развој догађаја морао је бити тежак ударац. Свештени канони цркве забрањивали су да се у једној истој епархији оснују две митрополије и да се она раздели надвоје.[69] Почетком IX века, међутим, на подручју старе епархије Хеладе (тј. провинције Ахаје) налазимо не две, него чак три митрополије — Коринтску, Атинску и Патраску. Ово би се могло сматрати тешком повредом канонског права.[70] Међутим, та констатација опстаје само под условом да се стара административна, провинцијска (епархијска) организација одржала, тј. да је некадашња *провинција Ахаја* (или Хелада, ἐπαρχία Ἑλλάδος), чија је митрополија био

[67] Исто, 70–71.

[68] Notitiae, 7.496–506; 9.380–390; Geor. 1582–1592. О овим епископијама в. *Laurent*, Sceaux, 454, no. 608, 456, no. 610, 458, no. 613.

[69] G. A. Ralles — M. Potles, Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, II, Athenai 1852, 246 (IV вас. 12).

[70] *Laurent*, Métropoles, 136.

Коринт, постојала, макар само формално, и крајем VIII и почетком IX века. Да ли је било тако?

Како се данас узима за сигурно, царска власт на Пелопонезу јесте срушена, аварско-словенском најездом крајем VI или почетком VII века.[71] Под царском влашћу остали су само источни делови Пелопонеза, док су централни и западни били под влашћу потпуно независних Словена.[72] Провинцији Ахаји нестаје трага. Уместо ње, од краја VII века јавља се *шема Хелада*, настала између 687. и 695. године,[73] као једина установа царске војно-управне власти на југу Балканског полуострва.

О Коринту од почетка VII до почетка IX века нема много извора. Архијереј Коринта присутан је на Шестом васељенском сабору 681. г.[74] На Седмом васељенском сабору није био присутан *архиейиской* овог града, али јесу његови суфрагани.[75] У *нойицији 2*, у списку епископа по митрополијама, Коринт је наведен *без* себи потчињених епископа.[76] Према *Монемвасијској хроници*, град је и током 218 година словенске владавине на Пелопонезу остао у царској власти, и у њега је цар слао *сшрашега йелойонеског*.[77] Слично и Порфирогенит каже, описујући горе поменуте догађаје око оснивања Патраске митрополије, да је царски стратег обитавао *на ивици шеме, у граду Коринту*.[78] Острогорски је такође веровао да је овде у питању стратег Пелопонеза.[79] Чињеница је да је за све време словенске превласти на Пелопонезу Ко-

---

[71] Податак о 218 година словенске владавине на Пелопонезу до тренутка ослобођења 805. г., в. *Bees*, 67–68, *Kougeas*, Arethas, 191–193; PG 119, 877 E — 880 A, који словенско освајање полуострва ставља у *шесшу годину Маврикијеве владавине*, тј. 586/7. г., не мора бити узет здраво за готово, будући да је добро објашњено његово порекло, в. *Lemerle*, Chronique, 11–17, *Charanis*, Chronicle, 148–152. Много је речитији, иако кратак, али савремен податак латинске *Псеудо-Исидорове хронике*, који каже да су на почетку Ираклијеве владавине (610–641) *Sclavi Graeciam Romanis tulerunt*, тј. да су тада *Словени Римљанима йреошели Грчку*, Isidori Iunioris episcopi Hispalensis chronica maiora ed. primum a. DCXV, chronicorum epitomae ed. a. DCXXVII, MGH AA 11, 479.5–6, col. 414a. Овде, свакако, *Graecia* значи исто што и античка Хелада, тј. простор римске провинције Ахаје, те дакле и Пелопонез.

[72] *Осшрогорски*, Постанак, 70–71, 75; *Bon*, Péloponnèse, 42; *N.Oikonomides*, A Note on the Campaigne of Staurakios in the Peloponnese (783/4), ЗРВИ 38 (1999/2000) 63 (даље: *Oikonomides*, Campaigne of Staurakios); *T. Živković*, The Date of the Creation of the Theme of Peloponnese, Σύμμεικτα 13 (1999) 146 (даље: *Živković*, Date).

[73] *Осшрогорски*, Постанак, 65.

[74] *Mansi*, XI, col. 641 A, 669 B.

[75] *Mansi*, XIII, coll. 369 C, 392 B–C.

[76] Notitiae, 2.228.

[77] У *Монемвасијској хроници* се каже да је *само исшочни део Пелойонеза,* ***од Коринша до Малеја****,* остао ван словенске превласти, и да је στρατηγὸς Πελοποννήσου ἐν αὐτῷ μέρει ὑπὸ τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως κατεπέμπετο, *Bees*, 68. Потврда овога је и један латински извор, који говори о времену 723–28. г., Vita Willibaldi episcopi Eischtetensis, MGH SS 15, 93.12–13, где се каже да је епископ Вилибалд пловио преко Јадранског мора *ad urbem Manafasiam in Slawinia terrae*, тј. *до града Монемвасије у словенској земљи*.

[78] …στρατηγὸς ὑπῆρχεν πρὸς τὴν ἄκραν τοῦ θέματος ἐν κάστρῳ Κορίνθου…, DAI, 49.13–14.

[79] *Осшрогорски*, Постанак, 72.

ринт остао под царском влашћу.[80] Међутим, како је Острогорски утврдио, *тема Пелопонез* основана је тек након похода логотета Ставракија из 783. г.[81] Према томе, стратег који је управљао у Коринту и његовој околини пре 783. г. није могао да буде стратег Пелопонеза. Могао је једино да буде стратег Хеладе, чији је положај установљен још између 687. и 695. г.[82] Свакако, након оснивања теме Пелопонез, после 783. године, Коринт припада овој теми, а не теми Хелади.[83] Међутим, пошто и Патрас такође припада теми Пелопонез,[84] ова административна реорганизација Средње Грчке и Пелопонеза крајем VIII и почетком IX века ипак није једини разлог због кога је дошло и до црквене реорганизације ових области.

Већ је више пута истакнуто да је у време пре словенске инвазије Коринт био главно црквено седиште целог Пелопонеза, Атике, Беотије и суседних острва, тј. целе римске провинције Ахаје, као њен главни град, тј. митрополија.[85] Из те чињенице произилазила су права ове столице и на крају VIII века. За све време док је био под римском јурисдикцијом, Коринт је важио као митрополија целе некадашње провининције Ахаје, а исти углед задржао је и након укључивања у цариградску сферу, половином VIII века. Међутим, то је важило само на папиру. Какво је било реално стање цркве на простору бивше провинције Ахаје током VIII века, при крају оних 218 година словенске владавине на Пелопонезу, тј. шта је обухватала реална јурисдикција Коринтске митрополије крајем VIII века?

---

80 *Yannopoulos*, Métropoles, 399; *Živković*, Date, 146–147.

81 *Острогорски*, Постанак, 73. Његово схватање је углавном прихваћено у науци. В. *Oikonomides*, Campaigne of Staurakios, 65; *Živković*, Date, 147–153, сматра да је то било између 784. и 788. г.; в. још и *Bon*, Péloponnèse, 42–43, 74, 89.

82 *Острогорски*, Постанак, 65, сматра да тема Хелада никада није обухватала области Пелопонеза. Међутим, неки други истраживачи тврдили су супротно, као, *J. B. Bury*, A History of the Later Roman Empire (395–800 AD), vol. II, London 1889, 350–351, који је изнео гледиште да је Пелопонез био турмархија теме Хеладе, па је према томе и Коринт био под управом стратега теме Хеладе. Има мишљења чак и да је Коринт био главни град теме Хеладе, в. Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art, vol. 2: South of the Balkans, the Islands, South of Asia Minor, ed. *J. Nesbitt*, *N. Oikonomides*, 3. 22, 25; постоји и печат који је објавио *G. Schlumberger*, Sigillographie de l'Empire byzantin, Paris 1884, 182, на коме стоји да је припадао *Ликасту, комеркијарију Коринта хеладског* (…Λυκάστου κομερκηαρήο(υ) Κορίνθ(ου) ἑλ(λάδος)), датиран у VIII–IX век. О установи *комеркијара* и њиховим печатима VI–IX века, в. *N. Oikonomidès*, Silk Trade and Production: the Seals of Kommerkiarioi, DOP 40 (1986) 33 sq., према датираним печатима које су објавили *исти*, A Collection of Dated Byzantine Lead Seals, Washington 1986, 46–55, nn. 34–46; и *G. Zacos, A. Veglery*, Byzantine Lead Seals, I/1, Basel 1972, 323–363, nn. 242–285, где се види да је печат оваквог садржаја могао да настане само пре 730/31. или после 787. г. В. и *Yannopoulos*, Métropoles, 399; *Živković*, Date, 146–147.

83 Ἕκτον θέμα Πελοπόννησος· Κόρινθος, ἥ ποτε Ἐφύρα, μητρόπολις πάσης Ἑλλάδος καὶ αὐτῆς Πελοποννήσου, τουτέστιν Ἀχαίας…, Costantino Porfirogenito De thematibus, ed. *A. Pertusi*, Vaticano 1952, 6.1–2 (даље: De them); …πᾶσα ἡ νῆσος ὑπὸ ἑνὶ στρατηγῷ τεταγμένη, πόλεις ἔχουσα τεσσαράκοντα… Κόρινθος μητρόπολις…, исто, 6.3–5.

84 …ἑτέρα μητρόπολις αἱ λεγόμεναι Πάτραι…, исто, 6.6.

85 *Епархија Хелада* ***или*** *Ахаја* (…ἐπαρχία Ἑλλάδος ἤγουν Ἀχαΐας…), Hier. 643.6; *Коринт, некад Ефира, митрополија целе Хеладе* (…Κόρινθος ἥ ποτε Ἐφύρα, μητρόπολις πάσης Ἑλλάδος…), Hier. 646.7.

Чини се да *Notitiae episcopatuum* и у овој прилици могу пружити одговор. Наиме, нотиције настале почетком X века, мислим на *нотицију 7* и *нотицију 8–9* (*Нова тактика*) доносе први пут попис суфрагана Коринтске, Атинске и Патраске митрополије. Садржај обе нотиције на овом месту у потпуности се поклапа и овде ћу га пренети:

Престоли потчињени свакој митрополији понаособ:

Бр. 27. Коринту Пелопонеском: Дамала, Арг, Монемвасија или Тенар, Кефалинија, Закинт, Зимена, Маина.

Бр. 28. Атини Хеладској: Еврип, Давлија, Коронија, Андар, Ореј, Скир, Карист, Портам, Авлон, Сира.

Бр. 32. Патрасу Пелопонеском: Лакедемонија, Метона, Корона, Волена.[86]

Овде је представљено стање црквене организације у ове три митрополије на почетку X века, након целог столећа обнављања. Како је то изгледало неких сто година раније, на крају VIII века, може се утврдити на основу списка епископа из ове области присутних на заседањима Седмог васељенског сабора, у Никеји 787. г. Наиме, седмом заседању поменутог сабора присуствовали су, поред горе поменутог заступника аутокефалног архиепископа Патраса, следећи епископи (или њихови местозаступници) са подручја некадашње провинције Ахаје: *Кефалиније*, *Керкире*, *Тризене*, *Монемвасије*, *Егине*, *Портма*, *Ореја* и *Закинта*.[87] Када се ова листа упореди са оном коју век касније дају *нотиције*, види се да Кефалинија, Тризена (касније названа Дамала), Монемвасија и Закинт припадају Коринту, а Портам и Ореј Атини.[88] Међутим, у време одржавања Седмог васељенског сабора Атинска митрополија још није постојала. Управо ово место у актима Седмог васељенског сабора то и потврђује, будући да су епископи који ће касније бити суфрагани митрополита Атине овде потписани заједно са епископима који ће и касније остати суфрагани митрополита Коринта, и измешани са њима.[89] Поред тога, потписи свих поменутих епископа овде су у јединственој целини, након исте такве јединствене целине какву представљају епископи са Крита, или епископи су-

86 Notitiae, 7.488–495, 496–506, 549–553; 9.371–378, 380–390, 410–415; Geor. 1574–1592, 1635–1640.

87 *Mansi*, XIII, coll. 369 C, 392 A–C.

88 Керкира је аутокефална архиепископија, Notitiae, 7.102; 8.118; Geor. 1216, као и Егина, Notitiae, 7.101; 8.117; Geor. 1215. То што се ове две епископије, које нам овде нису од посебног интереса, наводе у нотицијама увек једна до друге може да значи да су обе у исто време издвојене из Коринтске митрополије и потчињене директно Цариграду, као аутокефалне архиепископије. Иначе, Керкира је у VI веку, пре словенских инвазија, била део епархије Стари Епир, чија је митрополија био Никопољ, в. Hier. 652.6. То што је крајем VIII века она суфраган Коринта, потврда је тога да је и црквена организација Старог Епира уништена, опставши само на овом острву, чији је епископ, стога, у недостатку ближег и надлежног архијереја, потпао под власт најближе митрополитске столице која се одржала након варварских инвазија, а то је био управо Коринт.

89 Тј. Портам и Ореј, који ће припадати Атини, налазе се између Монемвасије и Закинта, које ће и даље припадати Коринту.

фрагани Никомидије пре њих, а испред групе епископа суфрагана Никеје.[90] То доводи до закључка да су и они, слично поменутим епископима са Крита и из оба дела Витиније, представљали на сабору једну јединствену митрополију. Пошто Атинска митрополија тада још није постојала, то није могла бити друга до Коринтска митрополија, без обзира на то што сам коринтски митрополит није био присутан на сабору.

Дакле, на Седмом васељенском сабору 787. г. присутни епископи Кефалиније, Керкире (Крфа), Тризене, Монемвасије, Егине, Портма, Ореја и Закинта били су суфрагани **коринтског** митрополита-*архиепископа* и припадали су његовој епархији. Сада би требало погледати географски распоред ових епископија. Кефалинија, Керкира и Закинт припадају групи Јонских острва, и налазе се северозападно од обале Пелопонеза. Тризена и Монемвасија су градови у источном и југоисточном делу Пелопонеза, тј. Тризена је у Арголиди, а Монемвасија на полуострву које се завршава ртом Малеја. Ореј и Портам су градови на острву Евбеја, североисточно од Атике, док је Егина добро познато острво у Саронском заливу, између Атике и Пелопонеза. Дакле, Коринтска митрополија у време одржавања Седмог васељенског сабора 787. г. фактички покрива само приобална подручја — острво Евбеју, полуострво Атику, источно приобаље Пелопонеза, тј. како то каже писац *Монемвасијске хронике*, *источни део Пелопонеза, од Коринта до Малеје*,[91] као и Јонска острва. То је она територија за коју је одавно истакнуто да је једино била преостала под царском влашћу након словенске инвазије Пелопонеза.[92] Да се приметити да сва остала територија Пелопонеза, западно од линије *Коринт–Малеја*, па све до обала Јонског мора, није у то време познавала црквену организацију. У време Седмог васељенског сабора на целој тој територији постојала је само црква у Патрасу.[93]

Јасно је да је то територија која је у потпуности била под влашћу Словена, током оних 218 година.[94] Такође, јасно је и да је управо то територија која је потчињена митрополији Патраса након њеног оснивања 805/806. г. На њој се налазе епископије које су познате из оснивачких аката Патраске митрополије, као њени нови суфрагани: Лакедемон, у Лаконији, у унутрашњости југоисточног дела Пелопонеза, Корона и Метона на полуострву које се завршава ртом Акрита, крајњем југозападном „прсту" Пелопонеза. На тој, прилично великој територији, која обухвата близу 80% целог Пелопонеза, налазе се и епископије које ће бити основане током IX века и такође потчињене цркви Патраса, о чему сведоче позније *нотиције* — Волена, у западном делу Пелопонеза и Елос,[95] југоисточно

---

[90] *Mansi*, XIII, исто. То је и уопште манир у актима васељенских сабора, да се епископи суфрагани митрополитских столица потписују у групама према својим митрополијама

[91] *Bees*, 65–66.

[92] *Острогорски*, Постанак, 70–73; *исти*, Историја, 110–111.

[93] Као што је већ речено, представник Патраса, који је био аутокефална архиепископија, учествовао је на Седмом васељенском сабору, *Mansi*, XIII, coll. 137 E — 140 A, 365 D–E.

[94] *Острогорски*, Постанак, 71–72.

[95] Notitiae, 9.414; Geor. 1639.

од ушћа лаконске реке Евроте, на самом врху Лаконског залива. Када се потом погледа које се нове епископије, непознате 787. године, помињу као суфрагани цркве Коринта у поменутим *нотицијама* с краја IX и почетка X века, а то су Арг, Зимена и Маина,[96] и ако се погледа на карти где су оне, налазимо их опет искључиво у источном, североисточном и југоисточном приобаљу Пелопонеза: Арг, јужно од Коринта, на врху Арголског залива, *Зимена*, такође у Арголиди, између Арга, Коринта и Тризене,[97] и *Маина* — крајњи југ, средњи „прст" Пелопонеза, који се завршава ртом Тенар.[98]

Шта из овога може да се закључи?[99] Управо то да у схватањима црквене јерархије у време Седмог васељенског сабора и рестаурације царске власти на Пелопонезу, крајем VIII и почетком IX века, древна права Коринтске митрополије на јурисдикцију над читавом бившом провинцијом Ахајом више немају никакву вредност. Коринт је само митрополија-*архиепископија* оних делова те некадашње провинције који су остали под непосредном царском влашћу и где се одржала неокрњена црквена организација, и ништа више. Скоро два века дуга владавина паганских Словена над близу 80% територије Пелопонеза западно од Коринта учинила је да су чак и пука права коринтске столице на ову

---

[96] Notitiae, 7.490, 494–5; 9.373, 377–8; Geor. 1576, 1580–81; иначе, епископ Арга помиње се као присутан на Шестом васељенском сабору 681. г., в. *Mansi*, XI, col. 645 A, 673 C, стога је вероватно његова столица постојала и у време сабора из 787. г., само што њен архијереј из неког разлога, слично као и његов надређени, митрополит Коринта, као и епископ Атине, није присуствовао сабору. Друге две столице помињу се први пут управо у *нотицијама 7* и *8–9*.

[97] Тако је на карти коју прилаже *Yannopoulos*, Métropoles, 390. Са друге стране, *Bon*, Peloponnese, 107, Зимену смешта у *планине западно од Коринта*, али свакако не много далеко од овог града, јер тамо је већ почињала *словенска земља*, в. карту, исто, 40–41. Нажалост, још увек се није појавио том Tabulae Imperii Byzantini који би покрио топографију Пелопонеза.

[98] Тенар је, чини се, у време словенске власти на Пелопонезу имао сличан статус као Монемвасија, изоловано упориште царске власти, на неприступачној хриди, с обзиром да је епископ Монемвасије имао и власт над њим, како сведоче позније нотиције, в. Notitiae, 7.491. Према Порфирогениту, DAI, 50.71–82, Маина (Тенар) никада није била под словенском влашћу, тако да су у њој очувана права коринтског митрополита. Тако се она први пут наводи у *нотицијама* као суфраган Коринта, Notitiae. 7.495; 9.378; Geor. 1581.

[99] Црквену поделу Пелопонеза какву приказује *нотиција 7* приметио је и обрадио још *Yannopoulos*, Métropoles, 388–392, који је о томе приложио и одговарајућу карту, и нагласио да је оваква подела *нелогична*, исто, 392. Међутим, његови закључци изведени из ових чињеница апсолутно не стоје. Наиме, држећи се чврсто вести загонетне *нотиције 3*, и њеног датирања у време иконокластичких царева, између 733. и 746. г., које је изнео *G. Konidares*, Αἱ μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ ἡ "τάξις" αὐτῶν, Athina 1934, 83–85, он закључује да је црквена организација на Пелопонезу потпуно обновљена већ у првој половини VIII века и да су већ тад настале и Атинска и Патраска митрополија, Métropoles, 388, 395. Овде је непотребно улазити у сва питања и проблеме везане за *нотицију 3*. Довољно је рећи да је већ *Darrouzès*, Notitiae, 20–33 и not. 3.1–779, n. 769–776, показао да ова нотиција није могла настати пре Сабора из 787. г., указујући јасно на њену зависност од аката истог сабора. Такође, њену примењивост на стање црквене организације VIII века побија и *Laurent*, Athènes, 59. и нап. 4.

Ипак, мора се приметити да су одређене ауторове поставке на месту, као то да Патраска митрополија обухвата све поново освојене, некада словенске крајеве Пелопонеза, и то да нова митрополитска организација некадашње провинције Ахаје почива на административној реорганизацији тог подручја, исто, 398–9.

Далеко боље и исправније него *Yannopoulos*, нав. дело, ова питања је схватио и сагледао у свом сасвим кратком и узгредном осврту на њих *Oikonomides*, Campaigne of Staurakios, 63.

земљу ишчезла. Она је постала потпуна *terra infidelium*.[100] О прекиду сваког континуитета царске власти и хришћанске цркве у овом делу Пелопонеза довољно говори Порфирогенитова узгредна констатација: *пословени се цела та земља и постаде варварска*.[101] У једној таквој, варварској земљи, стари римски царски закони више нису важили, па ни древна права катедри. Стога, када се размишљало о поновном увођењу хришћанства у ову земљу, није се ни могло полазити од тих древних права. Једина права која су могла бити разматрана била су права проистекла из вршења мисионарске делатности.

Реокупација словенског дела Пелопонеза и обнова цркве у Патрасу — Мисионарска делатност било које катедре међу Словенима Пелопонеза није могла имати изгледа на успех без снажне потпоре царских власти. Дакле, да би били покрштени, Словени Пелопонеза су најпре морали бити покорени. Почетак овог процеса видим у успешном походу логотета Ставракија из 783. г.[102] Тада су остварени и први резултати на црквеном плану. Патрас, град од Коринта далеко на запад, у словенском делу Пелопонеза, биће да је тада дошао под царску власт.[103] Град је обновљен, а у њему и црквена организација и архијерејска столица, која је одмах добила ранг аутокефалне архиепископије, у коме је посведочена у актима Седмог васељенског сабора из 787. г.,[104] а који јој је припадао пре уздизања у ранг митрополије.[105] Дакле, већ том приликом древна права коринтске цркве нису била поштована, јер да јесу, обновљена епископија у Патрасу припала би Коринтској митрополији. Овако, она је, као аутокефална архиепископија, потчињена директно Цариградској патријаршији. Ако се допусти претпоставка да се већ у том тренутку очекивало од обновљене столице у Патрасу да одигра одређену улогу у покрштавању Словена, јасно је зашто она није потчињена Коринту, већ директно Цариграду — да би цео процес остао под директним надзором царских и патријаршијских власти из престонице.

Тада започети процес потчињавања пелопонеских Словена војно-управној власти Царства и њихове христијанизације доживео је врхунац након победе цара Никифора над побуњеним Словенима код Патраса 805. г., након чега су ови коначно покорени и покрштени.[106] Широм њихове земље основане су још три епископије (Лакедемон, Метона, Корона). Оне су потчињене црквеној столици Патраса, која је уздигнута из ранга аутокефалне архиеписко-

---

[100] Слично (*in partibus*) каже и *H. Gelzer*, Die Genesis der byzantiniche Themenverfassung, Leipzig 1899, 25, када говори о стању северних делова Тракијске дијецезе након бугарског освајања 679–80. г.

[101] …ἐσθλαβώθη δὲ πᾶσα ἡ χώρα καὶ γέγονε βάρβαρος…, De. them. 6.33–34.

[102] Theoph. 456; *Острогорски*, Постанак, 73.

[103] Уп. и *Oikonomides*, St. Andrews, 78. У Патрасу су тада, може бити, насељени и први хришћански досељеници, *Грци*, како их Порфирогенит назива (…τῶν Γραικῶν…), DAI, 49.5–6.

[104] *Mansi*, XIII, coll. 137 E — 140 A, 365 D–E.

[105] Навод у писму патријарха Николе Граматика цару Алексију Комину, PG 119, col. 880 A; *Монемвасијска хроника*, *Bees*, 67, 69–70.

[106] …βασιλεὺς Νικηφόρος… αὐτοὺς τοὺς βαρβάρους Χριστιανοὺς ποιῆσαι…, *Bees*, 69.

пије у ранг самосталне митрополије.[107] Патраска митрополија је тако добила јурисдикцију над целом покореном и новопокрштеном словенском земљом, која је обухватала близу 80% Пелопонеза и постала је заправо, црквена престоница те земље, тог *словенског Пелопонеза*, независно од древних права коринтске цркве на ово подручје. Они пак делови Пелопонеза и острва у његовом суседству, који су били у власти Царства и црквеној области Коринта у време док су Словени самостално господарили остатком полуострва, остали су и даље у саставу Коринтске митрополије.[108] Граница између ове две митрополије, дакле, поклапа се са оном границом између царског и словенског дела Пелопонеза, која се, према *Монемвасијској хроници*, протезала *од Коринта до Малеје*.[109] Тиме се долази и до рационалног објашњења наизглед парадоксалне чињенице да у познијим нотицијама Коринтска митрополија обухвата источне делове Пелопонеза и од њих удаљена Јонска острва, док Патраска митрополија обухвата читав остали Пелопонез који се налази између ова два дела Коринтске митрополије и фактички их попут клина географски пресеца и раздваја. Једноставно, крајем IX и почетком X века, када настају *нотиције 7* и *8–9* (*Нова тактика*), Коринтска митрополија на подручју Пелопонеза и Јонских острва обухвата исту ону територију коју је обухватала и пре потчињавања и покрштавања пелопонеских Словена крајем VIII и почетком IX века, док митрополија Патраса обухвата ону територију коју су до тог тренутка држали поменути Словени. На тој територији митрополија Патраса наставила је процес ширења хришћанства, и током IX и X века оснивала је нове епископије, попут Волене и Елоса.[110] Стога се може рећи да захвалност св. Апостолу Андреји Првозваном за помоћ коју је пружио граду чији је заштитник, приликом словенског напада 805. г., није била једини разлог за додељивање Патрасу митрополитског ранга. Други, много конкретнији разлог, била је потреба византијске државе и цркве да дају чврсту црквену организацију коначно покореним и покрштеним пелопонеским Словенима, као једну од најпоузданијих гаранција за очување њихове покорности Царству.

Тематска реорганизација и оснивање Атинске митрополије — У случају оснивања Патраске митрополије, права Коринта нису била повређена, будући да су услед два века словенске власти над највећим делом Пелопонеза она била ишчезла. Међутим, исто се не би могло рећи када је у питању оснивање Атинске митрополије. У Атини и њеној околини, Атици, и на Евбеји, царска власт, као и црквена организација су се одржале и након словенске инвазије на Пелопонез. Војно-управна власт након нестанка провинције Ахаје у овим подручјима припадала је стратегу теме Хеладе, док је црквена надле-

---

[107] *Bees*, 66–67, 69–70.

[108] Заправо, оне епископије које нису у то исто време одвојене од Коринта и ушле у оквир новоосноване Атинске митрополије.

[109] *Bees*, 68. То је и „логично“ објашњење за „нелогичну“ границу између Патраске и Коринтске митрополије, како ју је окарактерисао *Yannopoulos*, Métropoles, 392. Та граница постала је природним развојем ствари услед покоравања и покрштавања пелопонеских Словена.

[110] Geor. 1639–40; Notitiae, 7.553, 555; 9.414–15.

жност и даље припадала коринтском митрополиту-*архиейискойу*. Може се претпоставити да је до црквене реорганизације ових области дошло услед војно-управне реорганизације крајем VIII века. Наиме, услед борби са пелопонеским Словенима основана је након 783. г. *йема Пелойонез*, чије је седиште постао Коринт.[111] Она је имала да обухвати како постојеће царске поседе на Пелопонезу тако и све остале који ће бити прикључени покоравањем Словена. Тиме је тема Хелада изгубила све поседе на Пелопонезу. Аналогно томе, јурисдикција Коринтске митрополије везана је за нову тему, и изгубила је утицај на подручју преосталом у саставу теме Хеладе. За ово подручје, које обухвата области Атике и Евбеје, основана је нова митрополија, са центром у Атини. То се догодило за време патријарха Тарасија, између 787. и 806. г.[112]

Дакле, у случају оснивања Атинске митрополије, права цркве Коринта била су жртва војно-управне реорганизације и увођења новог административног система у Царству. Она сама су и почивала на административном систему, оном старом, провинцијско-дијецезалном, па су и напуштена са њим. Увођењем новог, тематског система, и црквена организација на подручју Средње Грчке и Пелопонеза била је принуђена да се мења и да се њему саображава.[113]

Одраз тематске организације у *нойицији 2* — Закључци изнети досада у овом раду налазе потврду и у самом тексту *нойиције 2*. Наиме, у *нойицији 2 архиейиской* Коринта је старешина — *еиархије Пелойонез*.[114] У истој нотицији, митрополит Атине је поглавар *еиархије Хеладе*.[115] То се потпуно уклапа у схватање да је у то време, почетком IX века, Коринт био центар теме Пелопонез, а Атина, теме Хеладе, и јасна је потврда да је и црквена организација ових области саображена тој новој тематској организацији.[116]

---

111 De them. 6.1–5; *Осйрогорски*, Постанак, 73.

112 В. горе, одељак о постанку Атинске митрополије.

113 Јонска острва, међутим, остала су и даље у саставу Коринтске митрополије, иако су негде у исто време издвојена као посебна тема — *йема Кефалинија*, уп. *Осйрогорски*, Постанак, 73–74. Према једном схватању, заснованом на сигилографском материјалу, тема Кефалинија настала је већ током VIII века, уп. Catalogue, 2.1.1, 9–12, 15, 17. Такође и *Oikonomidès*, Constantin VII Porphyrogénète et les thèmes de Céphalonie et de Longobardie, REB 23 (1965) 119, сматра да је ова тема постала у другој половини VIII века.

114 Notitiae, 2.11, 228; *Parthey*, not. 6.13; 8.13, 241–242; 9.150–151.

115 Notitiae, 2.38; *Parthey*, not. 6.41; 8.41.

116 Случај *мийройолије Ларисе* још једна је потврда овом закључку. У питање њеног оснивања овде нисам могао залазити. Она је основана, или пре *обновљена*, као и Атинска и Патраска, у време након анексије Источног Илирика Цариградској патријаршији, током VIII века. Према *нойицији 2* и Лариса је митрополија такође *еиархије Хеладе*, в. Notitiae, 2.40. Међутим, у позноримско време, Лариса је била град у *йровинцији* (*еиархији*) *Тесалији*, в. Hier. 642.1–2. Ипак, у време састављања *нойиције 2* Лариса је свакако град који се налази у *йеми Хелади*, в. *A. Avramea*, Ἡ βυζαντινὴ Θεσσαλία μέχρι τοῦ 1204, Athena 1974, 28–30, где се показује да је Тесалија улазила у састав ове теме. Тако и у овом случају, приликом обнављања архијерејских катедри, није се водило рачуна о старој епархијској организацији, већ је тај процес почивао на новој, тематској организацији.

У истој нотицији, митрополит Патраса је поглавар *епархије Ахаје*.[117] То је једини остатак назива некадашње римске провинције којој су припадали и Атина, и Коринт, и Патрас. Патраска митрополија била је потпуно нова црквено-административна јединица, чије оснивање није имало везе ни са старом административном организацијом, ни са новом, пошто је подручје њене јурисдикције постепено укључено у оквир теме Пелопонез, чији је центар био у Коринту. За ову потпуно нову црквено-административну јединицу, која је обухватала цео *словенски Пелопонез*, из *нотиције 2* види се да је одабрано име *епархија Ахаја*. Тај назив могао је бити уведен управо из сећања на стару римску провинцију Ахају. Међутим, не сме се заборавити ни оно оригинално, првобитно значење појма *Ахаја* — сразмерно мала област на северозападу Пелопонеза, чији је локални центар управо Патрас. Можда би требало, тражећи разлог што је Патраска митрополија приликом оснивања именована митрополијом *епархије Ахаје*, имати у виду најпре ову, мању Ахају. Сетимо се да је архијерејска столица у Патрасу обновљена након Ставракијевог похода против Словена 783. г. Том приликом, поред самог града под царску власт дошла је свакако и његова околина, тј. цела првобитна, мања, Ахаја. Како је црква Патраса тада постала аутокефална архиепископија потчињена директно Цариграду, могуће је да је тада ушла у цариградске јерархијске спискове као аутокефална архиепископија Патрас, у *епархији Ахаји*, управо оној првобитној, мањој Ахаји, па је онда тај назив задржала и када је уздигнута у ранг митрополије, 805/806. г. У прилог овој тези говори и Порфирогенитов податак да су Словени *из теме Пелопонез*, који су се побунили 805. г. и напали Патрас, чинили зла *у пределима Ахаје*.[118] Ту се свакако мисли на првобитну, малу Ахају, у непосредној околини Патраса. Како је, међутим, убрзо јурисдикција Патраске митрополије обухватила готово цео Пелопонез, и у њеном називу појам Ахаја замењен је појмом Пелопонез, па се почев од *нотиција 7* и *8–9* (*Нова тактика*) Патрас јавља, потпуно исто као Коринт, као митрополија *епархије Пелопонез*.[119]

Закључак — Царска реокупација од Словена заузетих области Пелопонеза, до које је дошло крајем VIII и почетком IX века, имала је за последицу изградњу и даљи развитак новог војно-управног, тематског поретка у овим деловима Царства. Такође, завођење новог војно-управног поретка директно је условило промене у црквеној организацији у односу на стање какво познаjемо из извора VI века, пре словенске инвазије. Уместо некадашње провинције Ахаје, постоје теме Хелада, Пелопонез и Кефалинија, а уместо њеног црквеног пандана — епархије Ахаје (Хеладе), под митрополитом Коринта, ту су поред истог митрополита Коринта, још и митрополити Атине и Патраса. Митрополија Коринта припада теми Пелопонез и на њеном простору обухвата оне територије у којима се очувао континуитет царске власти, па према томе

[117] Notitiae, 2.39.

[118] …ἐν τῷ θέματι ὄντες Πελοποννήσου…, DAI, 49.4–5; …εἰς τὰ μέρη τῆς Ἀχαΐας…, DAI, 49.43; в. и *Turlej*, Tradition, 390–91.

[119] Notitiae, 7.549; 8.34; 9.410; Geor. 1635.

и континуитет митрополитских права Коринта, а обухвата и простор теме Кефалиније. Митрополија Атине обухватила је остатак теме Хеладе, северно од Коринтске превлаке. Митрополија Патраса припадала је теми Пелопонез, али је на њеној територији обухватала искључиво оне пределе који су до њеног оснивања припадали покореним пелопонеским Словенима. Она је представљала центар из кога је имало да се одвија њихово покрштавање, и имала је да буде духовни центар целе територије коју су они били одузели од Царства, населили и њоме владали током VII и VIII века, а која је крајем VIII и почетком IX века враћена у оквир Царства.

Овде изнети закључци сведоче о непостојању строгих образаца у административној и црквено-административној политици византијске државе. Напротив, они сведоче о њеној изванредној способности прилагођавања актуелним приликама — добро позната византијска *икономија*. Када се, међутим, посматра утицај тематске организације на промене у црквеној организацији у Византијском царству као целини, треба ипак скренути пажњу на чињеницу да су Средња Грчка и Пелопонез простор на коме је услед варварских инвазија дошло до прекида континуитета царске власти и црквене организације. Када су у питању области у којима таквог дисконтинуитета није било, као нпр. Мала Азија и Тракија, није постојала ни потреба мењања постојећих образаца, тако да у поменутим областима тематска организација није у великој мери довела до промена у црквеној организацији и она је углавном остала заснована на старом провинцијском систему.[120]

Predrag Komatina

THE ESTABLISHMENT OF THE METROPOLIS OF PATRAS AND OF ATHENS AND THE SLAVS OF THE PELOPONNESUS

By the end of the 8th century, after the expedition of 783 led by Staurakios, the imperial forces began the reestablishing of the imperial control over those parts of the Peloponnesus which had previously been in the hands of independent Slavs for about 200 years. The result was the administrative reorganization of the whole of the peninsula. The administrative reorganization was followed by the ecclesiastical one. Thus, in the so-called *Notitia 2*, written after 805/806 and before the end of 814, we find an entirely new image of the ecclesiastical organization of that part of the Empire. Alongside the old Metropolis of Corinth, there are now two new metropolitan sees — that of Patras and that of Athens.

[120] *Максимовић*, Традиција и иновација, 18–19.

The Metropolis of Patras was founded by the charter of the emperor Nikephoros I, between 1st november 805 and 25th february 806. But, the Church of Patras already existed even before that moment, as an autocephalous archbishopric, subordinated directly to the patriarchical throne of Constantinople, and its existence in that rank was attested as early as 787.

The Metropolis of Athens was established sometime during that same period, in the reign of patriarch Tarasios, but after the Council of 787, so the date of its establishment could be placed between 787 and 806. Like the Church of Patras, the Church of Athens also had the rank of autocephalous archbishopric, subordinated directly to Constantinople, before it was elevated to the rank of metropolis. It is not certain when the Church of Athens received the rank of autocephalous archbishopric.

What were reasons for the creation of these new metropolitan sees within the old province of the Metropolis of Corinth? The ancient Metropolis of Corinth was the ecclesiastical center of the ancient *province of Achaia*, which in the later Roman times covered all of the Peloponnesus and Central Greece. But, the *province of Achaia* existed no more, and so the rights and claims of the See of Corinth lost their value. For, during the two-century-long rule of the pagan Slavs in vast regions of the Peloponnesus, the ecclesiastical organization in these regions vanished, and the jurisdiction of the See of Corinth was limited only to those parts of the former *province of Achaia* which remained under imperial control (that is the lands east of the *Corinth-Malea line*). When the Slavs of the Peloponnesus were defeted and subdued, after 783, the process of their christianization began, but the territory once controlled by them was not placed under the jurisdiction of the See of Corinth. In that territory, the autocephalous archibishopric of Patras was established and subjugated directly to Constantinople. Later, after the emperor Nikephoros crushed the Slavic rebellion, he established an independent Metropolis of Patras, in 805/806, which jurisdiction exclusively covered all of the former Slav-controlled territory of the peninsula.

The new *theme of the Peloponnesus* was created out of the old imperial possesions in the peninsula, cut off from the old *theme of Hellas*, joined by the newly gained territories of the former Slavic parts of the peninsula. The *theme of Hellas* was thus limited to the territory that lay north of the Corinthian Isthmus. As a result of the separation of the new *theme of Peloponnesus* from the old *theme of Hellas*, which left Corinth in the territory of the new theme, the new ecclesiastical authority was established for the territory which was left to the *theme of Hellas*, i. e. for the territory north of the Corinthian Isthmus — the Metropolis of Athens. That event occured after the Ecumenical Council of 787 and before the death of patriarche Tarasios in 806.

Thus, as a result of all these changes in the administrative and ecclesiastical framework, the entirely new image of the Peloponnesus and Central Greece apeared at the beginning of the 9th century. Old, now smaller, *theme of Hellas* got its new Metropolis of Athens. The old Metropolis of Corinth remained head of the

new *theme of Peloponnesus*, and the new Metropolis of Patras was created for the *Slavic part of the theme of Peloponnesus*. New administrative division caused new ecclesiastical organization. It was not based on patterns of old, late Roman principles, nor they were revived, but it was that new conditions demanded new responses. The Empire found them, in the finest manner of byzantine *oikonomia*.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

UDC: 340.134(495.02)
DOI:10.2298/ZRVI0946053B

LUDWIG BURGMANN
(Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, Frankfurt/Main)

DIE NOMOI STRATIOTIKOS, GEORGIKOS UND NAUTIKOS

There is no magic in the words
(Walter Ashburner über Rechtstexte)

Die drei im Titel genannten Rechtssammlungen werden in der Sekundärliteratur gewöhnlich parallelisiert und im historischen Ambiente der Ecloga (741) angesiedelt. Der Nomos Stratiotikos kann jedoch nicht später als in der Mitte des 7. Jh. entstanden sein. Überdies sind die strukturellen Unterschiede zwischen den drei Sammlungen beträchtlich.

Schlüsselwörter: Rechtssammlung, Ecloga, Handschrift, Textfolge, Kompilation

In den Nachschlagewerken zum byzantinischen Recht treten die Normensammlungen zum Recht der Soldaten, der Bauern und der Seeleute stets in enger Nachbarschaft zueinander auf. Nahegelegt wurde diese Assoziierung schon dadurch, daß die drei Sammlungen in der Ausgabe von Simon Schard, die für zwei von ihnen die *editio princeps* darstellt,[1] im Anschluß an die Rhopai hintereinander abgedruckt worden waren[2] und Johannes Leunclavius diese Textfolge mit nur geringfügigen Retuschen in sein *Jus Graeco-Romanum* aufgenommen hatte.[3] Zur Entstehungszeit der Sammlungen hatten sich weder Schard noch Leunclavius geäußert; dazu fehlte ihnen wohl nicht nur die historiographische Kompetenz, sondern schon das Interesse.

---

[1] Bereits 1541 hatte Theodoricus Adamaeus Suallembergius in Paris die Hexabiblos des Konstantinos Armenopulos einschließlich der in deren Anhang enthaltenen „Nomoi Georgikoi" drucken lassen.

[2] De varia temporum in iure civili observatione, Eustathii olim Constantinopolitani Antecessoris Libellus. Item: Leges Rhodiorum Navales, Militares et Georgicae Iustiniani: quarum priores ambæ nunc primum, Georgicæ autem multo emendatiores quam antea, iuxta exemplar D. Antonii Augustini eduntur: Opera & studio Simonis Schardii I. C., Basel 1561. — Schard seinerseits hatte die drei an zweiter Stelle genannten Sammlungen aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem (heutigen) Cod. Vat. gr. 1185 genommen, in dem sie unmittelbar aufeinander folgen; siehe RHBR I 243.27–29.

[3] *I. Leunclavius*, Iuris Graeco-Romani tam canonici quam civilis tomi duo, Frankfurt am Main 1596 (= Farnborough 1971), II 249–278.

Eine zeitliche Einordnung nahm als erster Karl Eduard Zachariä vor. In seinem skelettartigen Abriß des griechisch-römischen Rechts, den er mit dem Regierungsantritt Justinians beginnen ließ,[4] führte er die „Leges rusticae, militares, navales" in „§. 21. Scripta J(uris)C(onsul)torum saec. VIII et IX" an.[5]

Jean-Anselme-Bernard Mortreuil, der seine „Histoire du droit byzantin" in vier Perioden unterteilte, verortete die „Lois militaires, georgiques et Rhodiennes" in der zweiten Periode („D'Héraclius à Basil le Macédonien. 610–867"), und zwar in § III. des Kapitels II („Sources privées").[6]

C. W. E. Heimbach ließ seinen 1868 postum erschienenen Enzyklopädie--Artikel über das „griechisch-römische Recht"[7] zwar — anders als Zachariä und Mortreuil — erst mit dem Ende der Regierung Justins II. beginnen und faßte Mortreuils zweite Periode mit dem Rest der ersten zusammen, folgte hinsichtlich der chronologischen Einordnung der drei Spezialsammlungen aber seinen beiden Vorgängern. Die Bezeichnung „Appendix Eclogae" verwendete er erstmals im Singular als literaturgeschichtlichen Sammelbegriff, während Mortreuil noch von den „Appendices primitifs" bzw. „réguliers ou secondaires" gesprochen hatte.

Zachariä (mittlerweile: von Lingenthal) legte 1877 bzw. 1893 in Berlin die zweite und die dritte Auflage seiner „Geschichte des griechisch-römischen Rechts" vor. Als „Einleitung" fungierten „Verzeichniss und Chronologie der Rechtsquellen", die mit Justinian einsetzen. Mit Leon III. ließ Zachariä eine zweite, bis zum Regierungsantritt von Basileios I. reichende Periode beginnen, der er die Überschrift „Neugestaltungen in Recht und Kirchenglauben" gab. Für die Regierungszeit Leons III. reklamierte er neben der Ecloga auch unsere drei „Nomoi".[8]

Bis zur nächsten Gesamtdarstellung der byzantinischen Rechtsliteratur sollten fast vier Generationen vergehen. Aus der Zwischenzeit ist allerdings zu notieren, daß Walter Ashburner zwar 1909 eine Monographie „nur" über das „rhodische Seerecht" publizierte, in der er auch eine kritische Edition des „Nomos Rhodion Nautikos" vorlegte,[9] dann aber doch im „Journal of Hellenic Studies" neue Editionen auch des Nomos Georgikos und des Stratiotikos folgen ließ.[10]

---

[4] Zu den verschiedenen Versuchen, die Geschichte des byzantinischen Rechts zu gliedern, siehe *D. Simon*, Die Epochen der byzantinischen Rechtsgeschichte, Ius commune XV, Frankfurt am Main 1988, 73–106.

[5] *C. E. Zachariae*, Historiae Juris Graeco-Romani delineatio, Heidelberg 1839, 31f.

[6] *J.-A.-B. Mortreuil*, Histoire du droit byzantin ou du droit romain dans l'empire d'Orient …, I, Paris 1843 (= Osnabrück 1966), 387–407.

[7] Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste . . . , hrsg. von *J. S. Ersch* und *J. G. Gruber*. Erste Section. A–G. Hrsg. von *H. Brockhaus*. Sechsundachtzigster Theil, Leipzig 1868 (= Graz 1976), 277–281.

[8] 1877, 11; 1892 (= Aalen 1955), 16 f. — Der ersten, unter dem Titel „Geschichte des griechisch-römischen Privatrechts" erschienenen Auflage (Leipzig 1864) hatte Zachariä lediglich ein — noch wesentlich knapperes — alphabetisches „Verzeichniss der hauptsächlich benuzten Quellen des griechisch-römischen Rechts" vorangestellt, in das er nur die „Leges rusticae" aufgenommen hatte (p. XV).

[9] Νόμος Ῥοδίων Ναυτικός. The Rhodian Sea-law, Oxford 1909 (= Aalen 1976 = Clark, NJ 2001).

[10] The Farmer's Law, JHS 30 (1910) 85–108 (Edition) und 32 (1912) 68–95 (Kommentar); The Byzantine Mutiny Act, JHS 46 (1926) 110–121. — Beide Editionen sind auch unter „www.jstor.org" zugänglich.

Hinsichtlich des Nautikos hielt er eine Entstehung zwischen den Jahren 600 und 800 für wahrscheinlich[11] und war geneigt, den Georgikos in seiner überlieferten Gestalt für einen Teil der Gesetzgebung der Ikonoklasten zu halten;[12] zur zeitlichen Einordnung des Stratiotikos äußerte er sich überhaupt nicht.

Als Vorläufer einer neuen Welle von Literaturgeschichten des byzantinischen Rechts können zwei Monographien von Elena Ėmmanuilovna Lipšic betrachtet werden, in denen diese „Recht und Prozess in Byzanz im 4.–8. Jahrhundert" bzw. „Gesetzgebung und Jurisprudenz in Byzanz im 9.–11. Jahrhundert" behandelte.[13] Das sechste (und letzte) Kapitel der ersteren widmete sie dem byzantinischen Zivilrecht im 7.–8. Jahrhundert und führte dort die Ecloga sowie die „mit dieser in den Handschriften gewöhnlich verbundenen" Nomoi Stratiotikos, Georgikos und Nautikos an.

Zwei Jahre später erschien dann Herbert Hungers „Handbuch der hochsprachlichen byzantinischen Literatur", zu dem Peter E. Pieler ein Kapitel „Byzantinische Rechtsliteratur" beigesteuert hatte.[14] Pieler situierte unsere drei „Nomoi" im Kapitel über „die Rechtsliteratur in den ‚dunklen Jahrhunderten'" — den Georgikos und den Nautikos als die beiden einzigen Gegenstände des Abschnitts „e) Die vulgaren Rechtsbücher",[15] den Stratiotikos im Abschnitt „g) Staatsrechtliche Literatur"[16].[17]

1985 legten N. van der Wal und J. H. A. Lokin eine knappe Literaturgeschichte des byzantinischen Rechts vor. Die *„lex rustica"*, die *„lex Rhodia"* und die *„lex militaris"* brachten sie in Kapitel VI („L'époque des iconoclastes [717–842]") unter.[18] Dabei konnten sie für den Nomos Georgikos bereits die neue Leningrader Ausgabe zitieren.[19]

Im darauf folgenden Jahr publizierte auch Spyros N. Troianos eine chronologische Darstellung der „Quellen des byzantinischen Rechts". Die von ihm zum weiteren Umkreis der „Appendix Eclogae" gerechneten drei „Nomoi" situierte er im vierten Kapitel (4.4.6), in dem er den Zeitraum von den Nachfolgern Justinians bis zum Beginn der makedonischen Dynastie traktierte.[20]

---

11 The Rhodian Sea-law, pp. lxxv und cxiii.

12 JHS 30 (1910) 85.

13 Pravo i sud v Vizantii v IV–VIII vv., Leningrad 1976; Zakonodatel'stvo i jurisprudencija v Vizantii v IX–XI vv., Leningrad 1981.

14 II 341–480; griechische Übersetzung: Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, Athen 1994, Γ' 183–379.

15 Ob diese Bezeichnung angemessen ist und ob sie überhaupt für Leser ohne romanistisch-rechtshistorische Ausbildung verständlich ist, erscheint mir fraglich.

16 Zur Problematik dieser Gattung siehe *D. Simon*, Jellinek in Konstantinopel, Rechtshistorisches Journal 2 (1983) 14–18.

17 II 440–444 bzw. III 317–320, 323.

18 Historiae iuris graeco-romani delineatio, Groningen 1985, 73–75.

19 *I. P. Medvedev et al.*, Vizantijskij Zemledel'českij zakon, Leningrad 1984, Teil I.

20 Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου, Athen. Eine zweite, aufwendiger ausgestattete Auflage erschien ebenda 1999; sie ist um ein neuntes Kapitel ergänzt und bibliographisch à jour gebracht, ansonsten aber kaum verändert.

Ungeachtet einiger Varianten hinsichtlich des Zuschnitts und der Etikettierung der Epochen läßt sich also feststellen, daß unsere drei Spezialsammlungen seit dem 19. Jahrhundert allgemein im mehr oder weniger engen historischen Umfeld der Ecloga lokalisiert wurden. Von dieser — etwas diffusen — *communis opinio* deutlich abweichende Thesen hat vor einigen Jahren Andreas Schminck vorgetragen:[21]

„Der N(omos) N(autikos) wurde von Photios während seines ersten Patriarchats in Auftrag gegeben.

Der NN entstand im Umkreis des Stylianos Zautzes.

Die ‚pars secunda' des NN wurde von Leon VI. verfaßt.

Der Nomos Georgikos geht auf Photios' Initiative zurück.

Der Nomos Stratiotikos wurde von Leon VI. oder einem Mitarbeiter verfaßt."

Schminck nimmt also ebenfalls zeitliche Nachbarschaft der drei Sammlungen — wie übrigens auch des Nomos Mosaikos[22] — an, verortet sie aber in einem wesentlich späteren Zeitraum — jenseits einer Epochengrenze. Eine Begründung seiner Thesen ist er bisher schuldig geblieben.

*

Die Zahl der Handschriften, die mindestens eine der drei Spezialsammlungen enthalten, beträgt — die zehn Textzeugen der Ecloga ad Prochiron mutata[23] mitgerechnet, die ca. 60 Hexabiblos-Handschriften[24] dagegen vorläufig ausgenommen — 74, womit unsere drei Nomoi zu den am häufigsten überlieferten Werken des weltlichen byzantinischen Rechts gehören. Vorwiegend tauchen sie im Kontext der im achten und neunten Jahrhundert entstandenen systematisch aufgebauten Rechtshandbücher — Ecloga, Eisagoge, Procheiron und Epitome — und ihrer Derivate auf.

In 18 Handschriften folgen die drei Spezialsammlungen unmittelbar aufeinander. Am häufigsten begegnet dabei die Textfolge NomG — NomS — NomN. Diese statistische Häufung verliert allerdings stark an Gewicht, wenn man den weiteren Kontext berücksichtigt: In allen diesen Fällen gehen die Eisagoge aucta und die Rhopai voran, und tatsächlich sind die betreffenden acht Handschriften miteinander verwandt:[25]

---

[21] Probleme des sog. „Νόμος Ῥοδίων Ναυτικός", in: *E. Chrysos/D. Letsios/H. A. Richter/R. Stupperich*, Griechenland und das Meer, Mannheim und Möhnesee 1999, 171–178 (178: „Zusammenfassung bzw. Thesen", Nr. 2–6).

[22] *A. Schminck*, Bemerkungen zum sog. „*Nomos Mosaïkos*", Fontes Minores XI, Frankfurt am Main 2005, 249–268.

[23] Siehe dazu unten bei Anm. 74–75.

[24] Siehe dazu unten bei Anm. 76.

[25] Es handelt sich grundsätzlich um die von *Medvedev* (Anm. 19), 47–51, beschriebene „Gruppe IV". Medvedev hat allerdings die Handschriften des 16. Jahrhunderts eliminiert und den Hierosolymitanus nicht gekannt. Unter der Sigle ω faßt *G. Rodolakēs*, Από το Νόμο Ροδίων στο 530

Paris, BN 1383, 12. Jh., foll. 189v–211v (RHBR I Nr. 187.3–5)

München, BSB 303, 13. Jh., foll. 170r–188v (RHBR I Nr. 140.3–5)[26]

Mailand, Bibl. Ambr. M 68 sup., 14. Jh., foll. 279r–293v (RHBR I Nr.122.4–6)[27]

Sinai 1795, 14. Jh., foll. 283r–300r (RHBR I Nr. 278.14–16)

Jerusalem, Saba 225, a. 1370, foll. 74r–81r (RHBR I Nr. 87.8–10)[28]

Oxford, Bodl. Laud 91, 15./16. Jh., foll. 214r, 215v–224v (RHBR I Nr. 149.4–6)[29]

Leipzig, UB 43, 16. Jh., foll. 133v–147v (RHBR I Nr. 100.3–5)

Leipzig, UB 44, 16. Jh., foll. 72v–126r (RHBR I Nr. 101.3–5)[30]

Die Textfolge NomS — NomG — NomN begegnet in vier Handschriften — jeweils im Anschluß an das Prochiron. Auch diese Handschriften sind miteinander verwandt:[31]

Rom, Vat. gr. 844, ca. a. 1300, foll. 455r–465r (RHBR I Nr. 229.38–40)

Leipzig, UB 45, 14. Jh., foll. 72v–100r (RHBR I Nr. 102.2–4)

Neapel, BN II C 6, 16. Jh., foll. 173r–190r (RHBR I Nr. 144.29–31)

Rom, Vat. gr. 1185, 16. Jh., foll. 274r–292v (RHBR I Nr. 243.27–29)

Ebenfalls in vier Handschriften trifft man auf die Textfolge NomS — NomN — NomG, wobei der Kontext jeweils verschieden ist; es überrascht daher nicht, daß diese Handschriften keine engere genealogische Verbindung untereinander haben:[32]

Rom, Vat. gr.1168, 11. Jh., foll. 107r–122r (RHBR I Nr. 242.4–6)

Wien, ÖNB iur. gr. 15, ca. a. 1300, foll. 39v–42r (RHBR I Nr. 319.7–9)

Zavorda 121, 13./14. Jh., foll. 121r–131v (RHBR I Nr. 327.12–14)

Grottaferrata Z γ VII, 14. Jh., foll. 121r–141r (RHBR I Nr. 81.2–4)

Diesem Typus ist eine weitere Handschrift zuzurechnen, in der dieselbe Textfolge zwischen NomN und NomG durch eine von anderer Hand geschriebene Exzerptesammlung unterbrochen ist:

Grottaferrata Z γ III, 12./13. Jh., foll. 71v–84v, 120r–126v (RHBR I Nr. 79.2–3, 5)[33]

In einer einzigen Handschrift liegt die Textfolge NomG — NomN — NomS vor:

Sinai 1115, 11. Jh., foll. 202v–256r (RHBR I Nr. 276.11–13)

βιβλίο των Βασιλικών. Συμβολή στη μελέτη του Βυζαντινού δικαίου, Athen 2007, 149, die Handschriften dieser Gruppe zusammen.

26 Aufgrund des Ausfalls der letzten Blätter bricht der Text im Nomos Nautikos ab.

27 Auch hier bricht der von der Haupthand geschriebene Text wegen Blattausfalls im Nomos Nautikos ab.

28 Abschrift aus Nr. 278.

29 Abschrift aus Nr. 122.

30 Abschrift aus Nr. 187.

31 Vgl. *Medvedev* (Anm. 19), 41–53 („Gruppe V"), und *Rodolakēs* (Anm. 25) 97 („Gruppe d").

32 Bei *Medvedev* (Anm. 19) gehören der Cryptoferratensis und der Zavordensis zur (größten) „Gruppe I", der Vindobonensis zur „Gruppe VI" und der Vaticanus zur „Gruppe der einzelnen Handschriften".

33 Die Einordnung rechtfertigt sich zusätzlich dadurch, daß die Handschrift eng mit dem soeben genannten Codex Z γ VII derselben Bibliothek verwandt ist.

Und schließlich ist einmal auch die Abfolge NomS — NomG — NomN überliefert:

Venedig, Marc. gr. 579, 11. Jh., foll. 188v–194v, 82r–83v (RHBR I Nr. 302.3–6)[34]

In 18 Handschriften folgen jeweils zwei der drei Spezialsammlungen aufeinander. Dabei begegnen alle sechs möglichen Kombinationen:

NomG — NomN

Mailand, Ambros. Q 50 sup., ca. a. 1300, foll. 346r–362r (RHBR I Nr. 124.12–13)

Paris, BN suppl. gr. 627, 14. Jh., foll. 178v–189v (RHBR I Nr. 213.2–3)

Athen, Βουλῆς 8, 15. Jh., foll. 190r–205v (RHBR I Nr. 6.8–9)

Florenz, Laur. 80.6, 15. Jh., foll. 201v–211r (RHBR I Nr. 68.7–8)

Meteora, Metamorph. 483, 16. Jh., foll. 130v–154r (RHBR I Nr. 130.2–3)

Diesem Typus kann eine weitere Handschrift zugerechnet werden, in der dem Nomos Nautikos zahlreiche Exzerpte aus dem einschlägigen Buch 53 der Basiliken vorausgehen:

Rom, Barb. 578, 11./12. Jh., foll. 240r–261v (RHBR I Nr. 251.42–44)[35]

NomN — NomG

Rom, Vat. gr. 2075, 10./11. Jh., foll. 25v–41r (RHBR I Nr. 249.12–13)

Mailand, Ambr. Q 25 sup., 11./12. Jh., foll. 25v–41r (RHBR I Nr. 123.12–13)

Venedig, Marc. gr. 172, a. 1175, foll. 30v–42v (RHBR I Nr. 289.5–6)[36]

Rom, Vat. Pal. 55, 16. Jh., foll. 86v–96r (RHBR I Nr. 263.22–23)[37]

NomN — NomS

Sinai, Νέα ευρήματα M 153, 11. Jh. (RHBR I Nr. 280.5–6)[38]

Wien, ÖNB gr. 3, um 1300, foll. 200v–204r (RHBR I Nr. 310.33–34)

Lesbos, Gymn. Mytilenes 7, 15. Jh., foll. 227r–237r (RHBR I Nr. 109.4–5)

NomS — NomN

Grottaferrata Z γ V, 13. Jh., foll. 15v–24v (RHBR I Nr. 80.2–3)[39]

Venedig, Marc. gr. 172, a. 1175, foll. 30v–42v (RHBR I Nr. 289.12–13)[40]

NomG — NomS

Paris, BN 1381A, 13. Jh., foll. 105v–112v (RHBR I Nr. 185.3–4)[41]

---

34 Die Handschrift weist in diesem Bereich Blattverluste und -vertauschungen auf.

35 Siehe dazu *D. Simon*, Handschriftenstudien zur byzantinischen Rechtsgeschichte, BZ 71 (1978) 332–348 (340–343).

36 Diese Handschrift enthält den Nomos Nautikos zweimal, s.u. bei Anm. 40.

37 Abschrift aus dem vorgenannten Marc. gr. 172.

38 Τα νέα ευρήματα του Σινά, Athen 1998, 180.

39 Aufgrund von Blattverlusten bricht der Text im Nomos Nautikos ab; es ist also möglich, daß der Georgikos noch folgte.

40 Diese Handschrift enthält den Nomos Nautikos zweimal, s.o. bei Anm. 36.

41 Wegen Blattausfalls bricht der Text im Nomos Stratiotikos ab. Die genealogische Zugehörigkeit dieser Handschrift zur „Eisagoge-aucta-Gruppe“ macht es sehr wahrscheinlich, daß der Nautikos ursprünglich noch folgte.

Paris, BN 1357, 16. Jh., foll. 114r–121v (RHBR I Nr. 171.3–4)[42]

NomS — NomG

Paris, BN 1385 A, a. 1430/31, foll. 108v–115v (RHBR I 189.11–12)

Aus diesem Befund[43] kann man ableiten, daß mehrere Schreiber die drei Spezialsammlungen wegen deren gemeinsamer Züge einander spontan assoziiert haben. Ein Argument für gleichzeitige Entstehung der drei Sammlungen läßt sich daraus nicht gewinnen.

*

Hinsichtlich ihrer Gegenstände sind die drei Sammlungen durch die heute geläufigen Kurzbezeichnungen zutreffend beschrieben. In „literarischer“ oder „formaler“ Hinsicht sind sie einander dagegen bei weitem nicht so ähnlich, wie es die eingangs angeführten Literaturgeschichten suggerieren. Ohne großes Gewicht ist dabei der Unterschied in der jeweiligen Anzahl der Kapitel: Der Nomos Georgikos weist 85 Kapitel auf, beim Nautikos zählt Ashburner in den dispositiven, von ihm etwas ungeschickt so benannten „Partes II“ und „III“[44] 19 bzw. 47, zusammen also 66 Kapitel, der Stratiotikos hat in Ashburners Edition 56 Kapitel. Nur wenig bedeutsamer ist der Befund, dass hinsichtlich des durchschnittlichen Umfangs der Kapitel die Reihenfolge gerade umgekehrt ist.

Über seine Quellen und vor allem über seine Entstehungszeit verrät der Nomos Stratiotikos am meisten, und es ist erstaunlich, daß Walter Ashburner, obwohl er die in dieser Hinsicht wichtigste und informationsreichste Handschrift gekannt und benutzt hat, die Indizien nicht ihrer Bedeutung entsprechend gewürdigt hat. In dieser Handschrift, dem Codex Vallic. F 47 (ca. a. 1000),[45] ist der Nomos Stratiotikos in drei Teile gegliedert. Der erste Teil besteht aus 15 Kapiteln,[46] die unter der Überschrift ἐκ τοῦ (v. l. τῶν) Ῥούφου καὶ τῶν τακτικῶν stehen; sie sind ausnahmslos im „Strategikon des Maurikios“[47] (und dann später leicht überarbeitet in den Tactica Leons VI.[48]) nachweisbar. Der

[42] Genealogisch gehört auch diese Handschrift zur „Eisagoge aucta-Gruppe“, so daß man in diesem Fall geradezu von einem „desinit imperfecte“ sprechen könnte.

[43] Von einer Aufzählung derjenigen Handschriften, die nur eine der drei Sammlungen enthalten oder zwar zwei oder sogar drei Sammlungen bieten, diese jedoch nicht in unmittelbarer Nachbarschaft, sehe ich ab und verweise stattdessen auf das Register „Autoren und Werke“ zum RHBR I.

[44] Die Benennung ist vor allem insofern ungeschickt, als es sich bei der „Pars I“ um einen von Ashburner zu Recht für spät hinzugefügt gehaltenen „Prolog“ handelt, den er als „Appendix A“ ediert. –*Rodolakēs* (Anm. 25) bezeichnet die beiden dispositiven Teile mit „N1“ bzw. „N2“ und den Prolog mit „Π“, was eigentlich einleuchtender ist. Da er jedoch keine Edition der selbständigen Fassung des Nomos Nautikos vorgelegt hat, behalte ich Ashburners Nomenklatur bei.

[45] RHBR I Nr. 274.42.

[46] Kapitel 41–49, 13, 50, 8–10, 12, 11 (Ashburner).

[47] Einführung, Edition und Indices von *G. T. Dennis*, Übersetzung von *E. Gamillscheg*, Wien 1981. — Ein Militärschriftsteller namens Rufus ist anderweitig nicht belegt.

[48] Leonis Imperatoris Tactica I, ed. *R. Vári*, Budapest 1917, 195–208.

zweite Teil bietet unter der Rubrik Ποινάλιος στρατιωτικός 18 Exzerpte aus dem Corpus Iuris[49] — etwa zur Hälfte aus D.49.16 (*De re militari*) stammend –, die durchgängig mit Quellenangaben versehen sind.[50] Am Ende dieses Teils findet sich der Vermerk „FELICITER". Es ist kaum denkbar, daß ein solcher mit lateinischen Buchstaben geschriebener Schlußvermerk noch nach der Mitte des 7. Jhs. angebracht worden wäre. Der dritte Teil trägt nur eine Generalüberschrift: Ἔτι περὶ στρατιωτικῶν καταστάσεων ἐκ τοῦ μθʹ βιβλίου τῶν διγέστων τίτλου ιςʹ. Von den 21 Kapiteln dieses Teils[51] gehen nur drei nicht auf D.49.16 zurück. Da der Nomos Stratiotikos in drei Rezensionen auftritt, die sich in der Reihenfolge der Kapitel stark, im Textbestand jedoch nur geringfügig unterscheiden, insbesondere keine Handschriften bekannt sind, die die Kapitel des dritten Teils (noch) nicht enthalten, kann angenommen werden, daß auch der dritte Teil bereits im 7. Jahrhundert zum Bestand des Nomos Stratiotikos gehörte.

Der Nomos Stratiotikos bietet somit fast ausschließlich[52] Straf- oder Disziplinarrecht und läßt sich auf zwei literarisch bereits vorstrukturierte Quellenmassen zurückführen. Die erste — das Strategikon des Maurikios — ist vom Kompilator nahezu wörtlich exzerpiert worden;[53] das läßt vermuten, daß auch die Corpus-Iuris-Exzerpte aus einer seinerzeit bereits vorhandenen Übersetzung unverändert übernommen wurden. Beweisen läßt sich das freilich schon deshalb nicht, weil das 57. Buch der Basiliken nicht direkt überliefert ist und somit auch die in den „Scholien-"Apparaten üblicherweise auftauchenden konkurrierenden *versiones Graecae* nicht zum Vergleich zur Verfügung stehen. Von den vornehmlich durch die Synopsis Basilicorum (maior) erhaltenen griechischen Parallelversionen[54] unterscheiden sich die Kapitel des Nomos Stratiotikos so, wie man das bei zwei voneinander unabhängigen Übersetzungen ein und derselben Vorlage erwarten kann.

Der Nomos Georgikos wird in seiner äußerst variantenreich überlieferten Überschrift meist (ebenfalls) als „Auswahl aus den Büchern/dem Buch Justinians" bezeichnet.[55] Allerdings manifestiert sich seine — materiell weitgehend durchaus vorhandene — Übereinstimmung mit Normen des justinianischen Corpus literarisch bei weitem nicht in derselben Deutlichkeit, wie das in den Teilen II und III des Nomos Stratiotikos der Fall ist;[56] die 85 Kapitel des Georgikos sind sehr frei

---

[49] Kapitel 35, 14, 36, 29, 17, 37, 51, 38, 6, 40, 1, 2, 52, 54, 53, 16, 55, 56 (Ashburner).

[50] Eine Ausnahme bildet das erste Kapitel dieses Teils (35 [Ashburner]), das keine Quellenangabe aufweist und auf N.130.6 zurückgeht. Im Zusammenhang mit der peripheren Stellung spricht das dafür, daß dieses Kapitel nachträglich hinzugefügt wurde.

[51] Kapitel 3–7, 15, 18–27, 30–34, 1, 28 (Ashburner).

[52] Bei den Ausnahmen handelt es sich um die am Ende von Teil II untergebrachten Kapitel 16, 55 und 56 (Ashburner).

[53] Gelegentliche Abweichungen gehen nicht über normale Überlieferungsvarianten hinaus.

[54] *Sedes materiae* ist für die meisten Kapitel Σ IV.

[55] Die Varianten zum Titel nehmen in Medvedevs Edition ein Drittel einer Seite ein!

[56] Exemplarische Exegesen hat *F. Dölger*, Ist der Nomos Georgikos ein Gesetz Justinians II.?, in: Festschrift für Leopold Wenger, II, München 1945, 18–48 (Ndr. in: *F. D.*, Paraspora, Ettal 1961, 241–262), zur Widerlegung von Vernadskijs Zuschreibung des Nomos Georgikos an den Rhinotmetos

formuliert.[57] Das hat einige Gelehrte dazu verführt, die Sammlung Justinian II. zuzuschreiben.[58] Angesichts der Tatsache, dass Justinian I. den Nachfahren als Schöpfer des (damals freilich noch nicht so genannten) gewaltigen Corpus Iuris bekannt war und ihnen als Gesetzgeber *par excellence* galt, muss der Gedanke an Justinian II. geradezu als abwegig erscheinen.

Die Gliederung des Nomos Georgikos ist eher als assoziativ denn als systematisch zu bezeichnen.[59] Daß es sich jedoch nicht lediglich um eine kunstlose Aneinanderreihung einzelner Normen handelt, zeigt sich schon daran, daß das erste Kapitel in der syntaktischen Gestaltung aus dem Rahmen fällt: Während die Kapitel des Nomos Georgikos regelmäßig durch ein *participium coniunctum* oder durch einen (der Funktion nach äquivalenten) temporalen Bedingungssatz eingeleitet werden,[60] ist im ersten Kapitel — gewissermaßen als rudimentärer Ersatz für ein Prooimion — ein adhortativer Hauptsatz vorgeschaltet. Für den „vulgaren" Charakter des Nomos Georgikos ist das Phänomen bezeichnend, daß der Schadensersatz an zahlreichen Beispielen durchdekliniert wird;[61] das Vordringen des öffentlichen Strafrechts wird durch die zunehmende Androhung von Körperstrafen reflektiert — von den 85 Kapiteln des Nomos Georgikos sind 21, also ein Viertel, strafrechtlicher Natur.[62] Bemerkenswert sind die gelegentlichen Anklänge an den Pentateuch, die sowohl auf der inhaltlichen als auch auf der sprachlich-stilistischen Ebene beobachtet werden können.[63] Lexikalisch ist das Wort ἀκροατής auffällig, das im Nomos Georgikos dreimal vorkommt (Kapp. 7, 37 und 67) und das in der Ecloga (und ihren Derivaten) ohne erkennbaren Bedeutungsunterschied mit dem Wort δικαστής konkurriert,[64] während es anderweitig in dieser Bedeutung eher selten zu begegnen scheint.[65] Für eine Einordnung des Nomos Georgikos in das Ambiente der Ecloga ist das allerdings kein ausreichender Beleg.

---

vorgelegt. Zu einer differenzierteren Diagnose gelangt *Peter E. Pieler*, Die Bauführung auf fremdem Grund nach § 21 NG, hrsg. *S. N. Troianos*, Καθευόδιον. In memoriam Nikos Oikonomides, Athen und Komotini 2008, 107–126.

[57] Ob der Anakoluth in Kap. 58 bereits dem „Autor" oder erst der Überlieferung anzulasten ist, läßt sich wohl kaum entscheiden.

[58] Einen forschungsgeschichtlichen Überblick gibt *Medvedev* (Anm. 19), 9–24.

[59] So stehen etwa die Kapitel über Hirten (ἀγελάριοι) beieinander (Kap. 23–29); andere Gruppen bestehen aus nur zwei oder drei Kapiteln.

[60] Es sind dies generell die beiden häufigsten syntaktischen Muster in den byzantinischen Rechtshandbüchern.

[61] Siehe dazu *D. Nörr*, Die Fahrlässigkeit im byzantinischen Vertragsrecht, München 1960, 2. Teil passim.

[62] Kapp. 28, 30, 33, 41–42, 44, 46–47, 58, 61, 64–66, 68–70, 75 und 77–80.

[63] Zur ersteren Kategorie siehe zuletzt *Peter E. Pieler*, Das Alte Testament im Rechtsdenken der Byzantiner, hrsg. *S. Troianos*, Analecta Atheniensia ad ius byzantinum spectantia I, Athen — Komotini 1997, 81–113 (zu Kapp. 1, 23, 26–28, 38, 49, 53, 67, 70, 78 und 79), zu den sprachlichen Hebraismen *Andreas Schminck*, Bemerkungen zum sog. „Nomos Mosaïkos", Fontes Minores XI, Frankfurt am Main 2005, 249–268 (259f. [zu Kapp. 1, 11, 21 und 43]).

[64] Siehe das Wörterverzeichnis zur Edition (Frankfurt am Main 1985). Um einen Reflex der Unterscheidung zwischen dem Jurisdiktionsmagistraten und dem *iudex* handelt es sich jedenfalls nicht.

[65] Vgl. dazu *A. Christophilopulos*, Ἀκροατής, BZ 44 (1951), 86–88.

Bei den Byzanzhistorikern hat der Nomos Georgikos wegen der von ihm erhofften Aufschlüsse über die byzantinische Agrarverfassung besonders lebhaftes Interesse gefunden.[66] Georg Ostrogorsky hat ihm in seiner „Geschichte des byzantinischen Staates" eine rekordverdächtige Fußnote im Umfang von zweieinhalb Spalten gewidmet.[67]

Beim Nomos Nautikos[68] gibt es — wie beim Stratiotikos — ein starkes Indiz für eine zweiphasige Entstehung: Die 19 Kapitel der „Pars II" sind wesentlich seltener als die 47 Kapitel der „Pars III" überliefert.[69] Wenn die zusätzlichen Texte den bereits vorhandenen ausnahmsweise vorangestellt, nicht angehängt worden sind, mag das damit zusammenhängen, daß die „Pars II" mit einer Heuerliste beginnt; insgesamt macht allerdings dieser Teil einen außergewöhnlich wenig homogenen Eindruck; die für Rechtstexte übliche und in der „Pars III" dann auch vorherrschende Form des temporalen Bedingungssatzgefüges haben in der „Pars II" nur die Kapitel 14 und 18. Unbehagen erweckt überdies der Befund, dass die Kapitel II 14–15 eine fast wörtliche Dublette von III 13 sind.

Im justinianischen Corpus Iuris hat der Nomos Nautikos keine Vorlagen, allenfalls kann man dort gelegentlich vage vergleichbare Regelungskonzepte finden. Dementsprechend hat der Nautikos eher das Interesse von Rechtsvergleichern als von romanistisch geprägten Rechtshistorikern gefunden.[70] Was die Datierung angeht, fehlt es an Indizien. Es kann wohl nicht einmal ausgeschlossen werden, daß der Nomos Nautikos eigens zur Aufnahme in die Basiliken abgefaßt wurde. Eine neue kritische Edition scheint — hundert Jahre nach Ashburners Ausgabe und nach einer Verdoppelung der Zahl der Textzeugen — wünschenswert. Ob sie die Frage nach der Datierung wird beantworten können, ist freilich nicht sicher.

*

In der Literaturgeschichte des byzantinischen Rechts haben unsere drei Sammlungen, die — wie es nun aussieht — doch zu ganz unterschiedlichen Zeiten entstanden sind, auch ganz unterschiedliche Karrieren gemacht: Der Nomos Stratiotikos, an der Schnittstelle zwischen „Militär" und „Recht" situiert, fand in

[66] Siehe dazu den doxographischen Abschnitt bei *Medvedev* (Anm. 25), 9–25.

[67] 3. Auflage, München 1963, S. 75f. Anm. 10.

[68] Zusätzlich zu der über die eingangs angeführten Nachschlagewerke auffindbaren Literatur sei auf die Monographie von *D. G. Letsios*, Νόμος Ῥοδίων Ναυτικός. Das Seegesetz der Rhodier, Rhodos 1996, hingewiesen.

[69] Ashburner (Anm. 9), der beide *partes* für „authentisch" hält, behandelt das Problem nur kurz und nicht überzeugend (pp. lxx-lxxi).

[70] Siehe etwa *J. M. Pardessus*, Collections des lois maritimes antérieures au XVIII^{e} siècle, I, Paris 1828, 209–257; *H. S. Khalilieh*, Admiralty and Maritime Laws in the Mediterranean Sea (ca. 800–1050). The Kitāb Akriyat al-Sufun vis-à-vis the Nomos Rhodion Nautikos, Leiden und Boston 2006. Auch Ashburner (Anm. 9) hatte einen wesentlichen Teil seiner „Introduction" dem Vergleich — hier mit Statuten westlicher Mittelmeeranrainer — gewidmet (pp. cxv-ccxciii).

leicht erweiterter Fassung Eingang auch in „kriegswissenschaftliche“ Textsammlungen.[71] — Der Nomos Nautikos wurde als einziger nicht auf das Corpus Iuris zurückgehender Text in die Basiliken aufgenommen (Buch 53 am Ende).[72] Zu ihm wurde eine Entstehungslegende konstruiert („Pars I“). — Der Kompilator der „Ecloga ad Prochiron mutata“[73] inkorporierte den Georgikos und den Stratiotikos in die Struktur dieses Rechtsbuchs, wobei er den Georgikos schwerpunktmäßig in den Titeln 25 und 26 unterbrachte und einzelne Kapitel in weitere Titel einstreute;[74] den Stratiotikos nahm er als Titel 34 auf; den Nautikos mit allen drei Teilen als Titel 40.[75] — Der Nomos Georgikos wurde in überarbeiteter, geringfügig erweiterter und in 10 Titel gegliederter Fassung wahrscheinlich von Armenopulos selbst der Hexabiblos als Anhang beigegeben.[76] Damit wurde der Georgikos übrigens das am häufigsten überlieferte Werk des weltlichen byzantinischen Rechts — an Anleitungen für Kriegführung und Seefahrt bestand wohl kein besonderer Bedarf mehr.

Von den fremdsprachigen Übersetzungen byzantinischer Rechtstexte wurden der Stratiotikos und der Nautikos nur nebenbei erfaßt: Sowohl dem arabischen als auch dem armenischen Übersetzer lagen Ecloga-Exemplare mit einer Appendix des Typs α vor, die regelmäßig den Nomos Stratiotikos enthält; der arabische Übersetzer fand in seiner Vorlage auch den Nautikos vor. Im slavischen Bereich kam es zu drei Übertragungen bzw. Bearbeitungen des Nomos Georgikos — eine von ihnen russischer, die anderen beiden serbischer Provenienz.[77]

---

71 So etwa in den Codd. Laur. LXXV.6 und Par. gr. 2446. Aus dem ersteren wurde diese Fassung herausgegeben von *Eleonora Korzenszky*, Leges poenales militares, in: Egyetemes Philologiai Közlöny 54 (1930) 155–163, 215–218 (Ndr. von Text und Apparat in *I.* und *P. Zepos*, Jus Graecoromanum II, Athen 1931 [= Aalen 1962], 80–89).

72 Daß das gleich bei der Kompilation der Basiliken und nicht erst nachträglich geschah, ist herrschende Meinung.

73 Edition: *C. E. Zachariae a Lingenthal*, Jus Graeco-Romanum IV, Leipzig 1865, 49–170 (Ndr. in: *I.* und *P. Zepos*, Jus Graecoromanum VI, Athen 1931 [= Aalen 1962], 217–318).

74 *F. Dölger*, Harmenopulos und der Nomos Georgikos, in: Tomos Kōnstantinu Harmenopulu, Thessaloniki 1952, 151–161 (155–157), (Ndr. in: *F.D.*, Paraspora, Ettal 1961, 263–272 [267f.]).

75 Zu diesem nicht ganz stabilen Schlußteil der Ecloga ad Prochiron mutata („Titel 36–40“) siehe die Prolegomena meiner Ecloga-Edition, Frankfurt am Main 1983, 63.

76 *Dölger* (Anm. 74), 151–161 bzw. 263–272.

77 Siehe dazu *L. Burgmann*, Mittelalterliche Übersetzungen byzantinischer Rechtstexte, in: *Gerhard Thür* (Hrsg.), Antike Rechtsgeschichte. Einheit und Vielfalt, Wien 2005, 43–66 (50f. und 63–66 m. w. N.).

Лудвиг Бургман

ВОЈНИЧКИ, ЗЕМЉОРАДНИЧКИ И ПОМОРСКИ ЗАКОНИ

Три у наслову наведене правне збирке обично се у литератури посматрају као паралелне и смештају у историјски амбијент Еклоге (741). Једна новија теза утврђује и даље одређену истовременост трију збирки, али их смешта у амбијент патријарха Фотија. Међутим, збирке се структурално и стилистички међусобно веома разликују. Војнички закон мора да је настао пре средине VII века. Временска блискост Еклоги може се најпре прихватити за Земљораднички закон. Највећу загонетку представља Поморски закон који је према преовлађујућем мишљењу могао да буде преузет чак у Василикама.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

UDC: 94:353](495.02)"10"
DOI:10.2298/ZRVI0946065K

BOJANA KRSMANOVIĆ
(Institut für Byzantinistik der Serb. Ak. Wiss. u. Künste, Belgrad)

DAS PROBLEM DER SOGENANNTEN ZUSAMMENGESETZTEN BEZIRKE AUF DEM BALKAN IM 11. JAHRHUNDERT — ZWEI FALLBEISPIELE —*

In der vorliegenden Arbeit wurden Charakteristika der sogenannten zusammengesetzten militärisch-zivilen Bezirke behandelt, die aus zwei oder drei Untereinheiten bestanden. Diese Untereinheiten der zusammengesetzten Bezirke hatten in der Regel feste zivile und militärische Verwaltungsstrukturen, d.h. sie hatten eine gewisse Unabhängigkeit. Ein zusammengesetzter Bezirk konnte in den Quellen als ein „*thema*" (im Singular) bezeichnet werden oder auch im Plural als „*themata*". An seiner Spitze befand sich ein Dux/*katepano* oder gelegentlich auch ein Stratege. Der zivilen Verwaltung stand ein Richter/Prätor vor, welcher häufig das Amt eines anagrapheus innehatte. Weiterhin wurde der zusammengesetzte Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike näher untersucht sowie die Probleme, die mit dem Status seiner Unterheiten, insbesondere mit Voleron, zusammenhängen. Es ist möglich, dass aus denjenigen Gebieten des Balkans, die nach dem Jahr 1018 unter byzantinische Herrschaft gefallen waren, ein zusammengesetzter Bezirk gebildet wurde. Die Rede ist von dem Thema Bulgaria–Sirmium–Paradounavon. Es wird vermutet, dass die demographischen Umstände sowie die ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung der Region Einfluss auf die Charakteristika des zusammengesetzten Bezirks hatten. Die zivile Verwaltungsstruktur war hier nicht derart beständig wie in den anderen Gebieten des Balkans, die bereits vor dem Krieg von 976–1018 unter byzantinischer Herrschaft standen. Sirmium und Paradounavon scheinen im zivilen Bereich der Verwaltung von Amtsträgern aus Bulgarien geleitet worden zu sein, während die militärische Führung anscheinend unabhängig von Bulgarien war.

---

* Dieser Beitrag ist im Rahmen eines von der Alexander von Humboldt-Stiftung geförderten Forschungsaufenthaltes an der Johannes Gutenberg-Universität, Mainz, im Jahr 2008/2009 entstanden. Er basiert auf den Vorarbeiten, die im vom Ministerium für Wissenschaft und technologische Entwicklung der Republik Serbien geförderten Projekt 147028 geleistet wurden. Es handelt sich um die überarbeitete Version eines, während der 23. Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft zur Förderung Byzantinischer Studien gehaltenen Vortrags, Hamburg 19.–21. 02. 2009.

Schlüsselwörter: Bezirk, *Thema*, Dux/*katepano*, Richter/Prätor, *strategis*, Voleron–Strymon–Thessalonike

Die Reformen, die unter den Kaisern Nikephoros II. Phokas (963–969), Johannes I. Tzimiskes (969–976) und Basileios II. (976–1025) durchgeführt wurden, veränderten die innere Struktur der byzantinischen Verwaltungsbezirke. Auf der einen Seite führte die Einrichtung der Ämter des Dux oder des *katepano* zur Differenzierung der militärischen Verwaltungsorganisation und zur Bündelung der Militärstruktur in einigen Bezirken, auf der anderen Seite ermöglichten es die Militärreformen, die Zahl der zivilen Amtsträger in den byzantinischen Provinzen anzuheben, was die Quellen des 11. Jahrhunderts vielfach bestätigen.[1]

Die Änderungen in der Struktur der Verwaltungsorganisation werfen die Frage nach der Definition eines autonomen Militär- und Zivilbezirks auf. In der Periode vor der Reform des Kaisers Tzimiskes wurde der autonome Militär- und Zivilbezirk nach dem Strategen definiert, der die oberste Militär- und Zivilherrschaft in einem Bezirk innehatte.[2] In der Literatur hat man zu Recht die Frage gestellt, ob ein Themenstratege, der wohl oft ein ungebildeter und des Lesens und Schreibens unkundiger Offizier war, die Zivilverwaltung in seinem Bezirk tatsächlich leiten konnte.[3] Indes sollte man die Frage nach den Zivilkompetenzen eines Strategen auf die Frage nach der Hierarchie hin abändern: Der Themenstratege war ohne Zweifel der erste, oberste Amtsträger einer Verwaltungseinheit. Das bedeutet, dass er den zivilen Amtsträgern übergeordnet war.[4]

Die Änderungen in der Verwaltungsstruktur in den Provinzen an der Wende vom 10. zum 11. Jahrhundert ermöglichten es, dass ein autonomer Zivil- und Militärbezirk durch zwei Amtsträger repräsentiert wurde: durch den militärischen Amtsträger, den Dux/*katepano* bzw. den Strategen, und durch den zivilen Amtsträger, nämlich den Richter (κριτής, δικαστής) oder Prätor (πραίτωρ). Hier gab es zwei Kategorien von Richtern: Bei angehörigen der ersten Gruppe handelt es sich um Richter der Gerichte von Konstantinopel — κριταὶ τοῦ βήλου und κριταὶ ἐπὶ τοῦ Ἱπποδρόμου –, die ein Mandat in der Provinz bekommen konnten. Sie werden im TE (273$_{15,\ 19}$) angeführt, aber in einer niedrigeren Rangposition. Der zweiten Gruppe gehörten Provinzrichter an, die bisweilen keine Juristen

---

1 *Krsmanović*, Byzantine Province.

2 Leonis Imperatoris Tactica, PG 107, p. 680: ἀναφέρεσθαι τῆς κατὰ αὐτὸν ἐπαρχίας τὰς διοικήσεις ὅσαι τε στρατιωτικαὶ καὶ ὅσαι ἰδιωτικαὶ καὶ δημόσιοι. Über den Strategen und sein Kompetenzen s. *Ahrweiler*, Recherches 36–45.

3 *F. Winkelmann*, Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert, Berlin 1985, 138–140. Der Verfasser macht auf die große Anzahl von Siegeln aufmerksam, die den Strategen ohne geographischen Bezug nennen, was in manchen Fällen darauf hindeuten dürfte, dass es sich um die Strategen handelt, die keine militärischen und zivilen Bezirke verwalteten, ebd. 140. Vgl. *J. Haldon,* Military service, military lands, and the status of soldiers: current problems and interpretations, DOP 47 (1993) 10 (= State, Army and Society in Byzantium. Approaches to Military, Social and Administrative History, 6th–12th Centuries, VR, London 1995, VII).

4 Der Vorrang der militärischen Amtsträger vor den zivilen wird auch durch das TE bestätigt, *Krsmanović*, Byzantine Province 210.

waren.[5] Die Richter von Konstantinopel und die Provinzrichter waren die zivilen Leiter eines Verwaltungsbezirks.[6] Die stabilere Struktur der Zivilherrschaft in den Provinzen des 11. Jahrhunderts ermöglichte es, dass ein autonomer Militär- und Zivilbezirk nach dem Richter/Prätor definiert wurde.[7] Doch die Quellen zeigen, dass zu den sogennanten Zivilbezirken bestimmte Militärzentren unter einem Dux/*katepano* (oder unter einem Strategen) passten. Deshalb definierte schon Kyriakides das Thema Voleron, Strymon und Thessalonike nach dem Dux von Thessalonike und dem Richter von Voleron–Strymon–Thessalonike.[8]

Aber die Provinzverwaltung auf dem Balkan im 11. Jahrhundert war vielschichtig. Deswegen kann man verschiedene Arten von Bezirken beobachten, deren Strukturen sich im Laufe des 11. Jahrhunderts änderten. Dabei lassen sich bei den Bezirken vier Haupttypen unterscheiden, die weitere Unterklassifizierungen zulassen, wobei jedoch ein Bezirk auch zu zwei Gruppen gehören konnte.

Erstens begegnet man sogenannten Kleinthemata oder kleinen *strategides*, die ein Teil größerer Bezirke waren. Die Quellen bezeugen, dass es sich bei diesen Einheiten größtenteils nicht um autonome Bezirke handelte (z.B. Servia, Kastoria[9]). Im Zivilbereich waren die Kleinthemata von einem administrativen Zentrum in der Provinz abhängig. Die Strategen der Kleinthemata waren größeren Militärsystemen zugeordnet, die unter dem Befehl eines Dux/*katepano* oder bisweilen auch unter dem eines Strategen standen (z.B. Dyrrachion[10]). Die überwiegende Zahl der Kleinthemata wurde auf dem Balkan unter Kaiser Basileios II. eingerichtet. Aufgrund der Quellen ist zu vermuten, dass im Bulgarischen Reich des Zaren Samuel (976–1018) die Bezirke unter dem Kommando bulgarischer Befehlshaber standen. Die Zentren dieser Bezirke waren befestigte Orte. Es handelt sich um sogenannte Hauptfestungen, die den bulgarischen Militärbefehlshabern als eine Art Residenz dienten. Von diesen Hauptfestungen aus wurde ein größeres Gebiet kontrolliert, in dem sich kleinere Festungen befanden. Ohne Zweifel hat Byzanz nach der Eroberung von Samuels Reich die vorhandenen bulgarische Herrschaftsstruktur übernommen. Unklar ist aber, bis zu welchem Grad und auf welche Art und Weise dies geschah.[11] In

[5] *N. Oikonomidès*, L'évolution de l'organisation administrative de l' Empire byzantin au XI^{e} siècle (1025–1118) TM 6 (1976) 148.

[6] In den Urkunden werden die Richter beider Kategorien erwähnt: οἱ ἐπιτοπίοι δικασταί und οἱ δικασταὶ τῆς θεοφυλάκτου πόλεως, Iviron I, no. 4_{30} (982); oder οἱ πολιτικοὶ καὶ ἐπαρχικοὶ δικασταί, s. ebd. no. $9_{16–17, 24}$ (995). Die Provinzrichter bezeichnen sich noch als οἱ ἐπαρχεωτικοὶ δικασταί, θεματικοὶ κριταί, Lavra I, no. $50_{15, 42–43, 48–49}$ (1089); vgl. Iviron II, no. $41_{47–48}$ (1059 oder 1079).

[7] *Ahrweiler*, Recherches 83–85, erstellte eine Liste der autonomen Bezirke entsprechend Angaben über die Richter/Prätoren.

[8] *Kyriakides*, Βολερόν 100.

[9] Wir wissen z.B., dass die Strategen von Ochrid, Kastoria und andere im Jahr 1072 unter dem Dux von Skopje standen, Η Συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτζη (Ioannes Skylitzes Continuatus), ed. *E. Tsolakis*, Thessaloniki 1986, 164.

[10] *Krsmanović*, Byzantine Province 196–197.

[11] Nach meinen bisherigen Recherchen erwähnen byzantinische Autoren über 55 Festungen bzw. Städte, die eine höhere oder geringere strategische Bedeutung im Krieg zwischen 976 und

einigen Fällen blieb auch der Militär- und Zivilstatus der kleineren Themen unklar (z.B. Berroia[12]).

Weiterhin gab es Bezirke unter einem Strategen, in denen man die alte militärische Struktur beibehalten hatte, die für die traditionelle Themenorganisation charakteristisch war. Im zivilen Bereich unterstanden diese Bezirke einem Richter/Prätor, doch können die Angaben über die Aktivitäten dieser Prätoren aus den späteren Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts stammen (z.B. das Thema von Dyrrachion).[13] Die Bezirke dieser Art könnten mit anderen *strategides* zusammengelegt worden sein, wie etwa im Osten die *strategides* von Tarsos, Seleukeia (und manchmal auch Podandos), die einem einzigen Richter unterstanden.[14]

Eine dritte Variante bildeten Bezirke, für die die Existenz eines Dux/*katepano* und eines Richters/Prätors gesichert ist (z.B. Makedonien, Mesopotamien).

1018/1019 hatten. Eine kleinere Anzahl dieser Festungen bzw. Städte war ständig unter byzantinischer Herrschaft (z.B. Thessalonike, Adrianopel, Philippopel, Mosynopolis). Eine weitaus größere Anzahl davon befand sich zunächst nicht in byzantinischem Besitz, sondern wurde im Laufe des Krieges erobert. Vgl. *P. M. Strässle*, Krieg und Kriegführung in Byzanz. Die Kriege Kaiser Basileios' II. gegen die Bulgaren (976–1019), Köln 2006, 214–222.

12 Der Status, den Berroia im größeren Teil des 11. Jahrhunderts hatte, ist unklar. Bekannt ist, dass Berroia in der Zeit des Kaisers Tzimiskes eine *strategis* war. Im TE (265_{32}) hatte der Stratege von Berroia einen höheren Rang. In der Kriegszeit (976–1018) befand sich Berroia unter dem bulgarischen *katarchon* Dobromiros dem Älteren, der, nachdem er sich 1000/1001 den Byzantinern unterworfen hatte, von Kaiser Basileios II. den Titel eines *anthypatos* bekam, Scyl. 344. Dieser Titel, der dem bulgarischen Befehlshaber gehörte, aber auch die Angabe über die kleine Festung Kolydros, die sich südwestlich von Berroia befand, zeigen, dass Berroia wahrscheinlich das Zentrum — das heißt die Hauptfestung — eines Gebiets darstellte. Aber wir haben keinen Beweis dafür, dass Berroia nach dem Jahr 1018 eine *strategis* war. Unklar ist auch, ob Berroia im Militär- und Zivilbereich ein Teilgebiet des Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike oder des Bezirks Bulgarien war. Bekannt ist nur, dass Berroia (oder Beroe?) im 11. Jh. die Residenz eines *tourmarches* und eines *ek prosopou* war, Zacos II, no. 240; *P. Speck*, Byzantinische Bleisiegel in Berlin (West) I, Bonn 1986, no. 146; DOS I, 19.1. Am Ende des 11. Jahrhunderts war Berroia das Zentrum eines Dux (es handelt sich um Konstantin, den Sohn des *sebastokrator* Isaak Komnenos), Theoph. no. 123. Theophylaktos von Ochrid (ebd. no. 49_{12}) erwähnt auch den ἐν Βερροίᾳ διενεργῶν. Der Terminus διενεργῶν wird zur Bezeichnung der Steuerbeamten verwendet, *Lj. Maksimović*, The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi, Amsterdam 1988, 217. Wir wissen, dass der Fluss Vardar die Grenze zwischen den Themen Thessalonike und Berroia war, Annae Comnenae Alexias, ed. *D. R. Reinsch*, *A. Kambylis*, CFHB XL/1, Series Berolinensis, Berlin–New York 2001, 28. In der kirchliche Verwaltung unterstand Berroia zuerst dem Metropoliten von Thessalonike. Nach dem Jahr 1020 (?) gehörte es zum Erzbistums von Ochrid (*H. Gelzer*, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche, BZ 2, 1893, 46; *I. Snegarov*, Istorija na Ochridskata archiepiskopija I, Sofija 1995, 59), aber schon in den 70er Jahren des 11. Jahrhunderts war dieses Bistum wahrscheinlich wieder unter Thessalonike, Esph. no. 4_8 (1078); vgl. *Th. Papazotos*, Η Βέροια καί οι ναοί της. Ιστορική καί αρχεολογική σπουδή των μνημείων της πόλης (11ος–18ος αι.), Athen 1994, 38.

13 Das Thema Dyrrachion hatte bis zum Anfang der vierziger Jahre des 11. Jahrhunderts den Status einer *strategis* (Scyl. 410; DOS I, 12.8). Die erste Nennung eines *katepano* von Dyrrachion stammt aus dem Jahr 1042. Die Expedition gegen Stephan Vojislav im Jahr 1042, also während der Herrschaft Kaiser Konstantins IX., stand unter der Führung des *katepano* von Dyrrachion (Sovety i rasskazy Kekavmena: Sočinenie vizantijskogo polkovodca XI veka, ed. *G. G. Litavrin*, Sankt-Peterburg 2003, 184). Unter Kaiser Michael IV. unterstand das Thema Dyrrachion einem Strategen. Ein Prätor von Dyrrachion wird im späten 11. Jhr. bestätigt, Theoph. no. 4_{35}; *Margaret Mullett*, Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 2, Birmingham 1997, 294.

14 *Krsmanović*, Byzantine Province 119.

Es handelt sich um Bezirke mit den ausgeprägten Strukturen der Militär- und Zivilverwaltung. Sie konnten allein für sich bestehen oder auch mit den anderen Bezirken vereinigt werden. Zum Beispiel war der Bezirk von Makedonien im Militärbereich einem Dux/*katepano* von Adrianopel untergeordnet, während die Quellen für den Zivilbereich einen Richter/Prätor, *anagrapheus*, *notarios*, *asekretes* etc. bestätigen: Im 11. Jahrhundert war Makedonien oft mit Thrakien vereinigt.

Den höchsten Rang in der komplexen Provinzverwaltung nahmen die sogenannten zusammengesetzten Bezirke ein. Die Quellen zeigen, dass diese Art von Bezirken für die Verwaltung der Balkanregionen charakteristisch war. Sie befanden sich zwar auch im Osten,[15] aber es hat den Anschein, dass die zusammengesetzten Bezirke auf dem Balkan von stabilerem Bestand waren. Die sogenannten zusammengesetzten Bezirke hatten folgende Charakteristika:

— Sie setzen sich aus zwei oder drei größeren Untereinheiten zusammen, die den Status eines Themas, aber nicht immer den einer *strategis* hatten. Die Untereinheiten des zusammengesetzten Bezirks hatten eine eigene Verwaltungsstruktur im Militär- und Zivilbereich.

— Zusammengesetzte Bezirke zeichneten sich dadurch aus, dass sie militärisch einem Dux oder *katepano* unterstanden, der mit einem Militärzentrum (das heißt mit einer Stadt) oder einem Militärgebiet in Verbindung stand. Dieser Amtsträger war in der Militärhierarchie den militärischen Amtsträgern der Untereinheiten des zusammengesetzten Bezirks übergeordnet.

— An der Spitze der Zivilverwaltung befanden sich Richter oder Prätoren. In den zusammengesetzten Bezirken bestätigen die Quellen die Aktivitäten der beiden oben genannten Kategorien von Richtern, also von Richtern aus Konstantinopel und von Provinzrichtern. Das Amt des Richters wurde oft mit dem Amt des *anagrapheus* zusammengelegt.

— Schließlich bestand ein weiteres Charakteristikum eines zusammengesetzten Bezirks darin, dass er sowohl als „*themata*" (im Plural)[16] wie auch als ein „*thema*" (im Singular) bezeichnet werden konnte.[17]

---

[15] Zahlreiche Siegel beweisen etwa die Vereinigung von Chaldia mit der *strategis* Derzene unter zivilen Amtsträgern (Richter, *asekretes*, *anagrapheus*, *chartoularios*), DOS IV, 61.1–6; Collection Zacos nos. 27–28. Die Quellen bestätigen auch die Verbindung zwischen Chaldia, Derzene und Iberien (ebd. no. 37) oder Chaldia, Derzene und Taron (ebd. no. 29; DOS IV, 76.1). Im Militärbereich konnte z.B. Chaldia mit Mesopotamien (DOS IV, 55.10) oder mit Koloneia (Scyl. 284) zusammengelegt werden.

[16] So etwa für den Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike s. Iviron I, no. 29_{2} (1047): Johannes, *asekretes* und ehemaliger *anagrapehus* τῶν αὐτῶν θεμάτων; Lavra I, no. 39_{2} (1079): *protospatharios* Andronikos, ehemaliger *anagrapheus* und Richter τῶν αὐτῶν θεμάτων; Esph. no. $5_{2–3, 5}$ (1095): die ehemeligen *anagrapheis* τῶν αὐτῶν θεμάτων; *magistros* Niketas Xiphilinos, ehemalige *anagrapheus* τῶν αὐτῶν θεμάτων.

[17] Für den Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike s. Iviron II, no. 34_{7} (1062): *protospatharios epi tou Chrysotriklinou*, Michael Serblias — τοῦ τηνικαῦτα τὰς κρίσεις τοῦ καθ' ἡμᾶς ἰθύναντος θέματος; ebd. no. 35_{12} (1062): Georgios Hexamilitos, ehemaliger Richter τοῦ θέματος; Esph. no. 4_{4} (1078): *dishypatos* Leo, der Richter τοῦ βήλου und ehemaliger Richter τοῦ καθ' ἡμᾶς τούτου θέματος; Chil. I, no. $5_{27–28, 32, 33}$ (1199): ἐν τῷ θέματι Βολεροῦ, Στρυμόνος

Auf dem Balkan waren die zusammengesetzten Bezirke charakteristisch für die sogenannten alten byzantinischen Gebiete (das heißt für Gebiete, die Byzanz bereits vor der Reform Kaiser Johannes' I. Tzimiskes besaß). Diese zusammengesetzten Bezirke waren Voleron–Strymon–Thessalonike, Thrakien–Makedonien und Peloponnes–Hellas.

Die Untereinheiten dieser größeren Bezirke wurden in der Regel in einer bestimmten Reihenfolge erwähnt, und zwar so, dass die wichtigste Verwaltungseinheit am Ende angeführt wurde.[18] Diese Reihenfolge kann Aufschluss darüber geben, welche Bedeutung und welchen Rang oder Status diese Untereinheiten (Themen) in der Zeit nach Basileios II. besaßen.[19]

Der militärische und zivile Status der Untereinheiten eines zusammengesetzten Bezirks sowie seine innere Struktur bleiben oft unklar. Im Folgenden werde ich versuchen, dieses Problem anhand zweier Beispiele zu veranschaulichen. Das Beispiel, das ich zuerst behandeln werde, bilden die Untereinheiten des zusammengesetzten Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike, eines der gerade erwähnten alten Gebiete. In meinem zweiten Beispiel beziehe ich mich auf die Provinzen Bulgarien, Paradunavon und Sirmium, die nach der Eroberung von 1018/1019 neu eingerichtet wurden. Möglicherweise kann man auch in ihrem Fall von zusammengesetzten Bezirken sprechen.

Der Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike

Der Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike könnte vielleicht als Paradigma für die zusammengesetzten Bezirke im allgemeinen dienen. Für die anderen Bezirke dieser Art, nämlich Thrakien–Makedonien und Peloponnes–Hellas, wird von den Quellen bestätigt, dass deren Untereinheiten sowohl im Zivil- als auch im Militärbereich über eine autonome Verwaltungsstruktur verfügten. So findet man in den Quellen die Angaben über Amtsträger der einzelnen Untereinheiten (z. B. die Richter von Thrakien oder von Makedonien bzw. die Richter von Makedonien und Adrianopel[20]) parallel zu denen über Amtsträger eines zusammengesetzten

καὶ Θεσσαλονίκης; τοῦ θέματος Βολεροῦ, Στρυμόνος καὶ Θεσσαλονίκης; τὸ θέμα Βολεροῦ, Στρυμόνος καὶ Θεσσαλονίκης. Den Terminus Θετταλία könnte man für Thessalonike (mit/oder Voleron und Strymon) benutzen. In diesem Fall kann man auch den Singular finden, s. Lavra I, no. 31_{71-75} (1052): τινὶ τῶν δικάζειν λαχόντων ἐν τῇ τῆς Θετταλῶν ἐπαρχίᾳ; Iviron III, no. 57_{14-15} (1250): Michael, Prätor τῆς πάσης Θετταλία. Für der Richter der Provinzen (ἐπαρχία) von Peloponnes und Hellas s. Attal. 182; s. auch *C. N. Sathas*, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη V, Paris 1876, 487 no. 192: der Richter von Thrakien und Makedonien.

[18] Die Reihenfolge kehrte man mitunter um (z.B. Makedonien–Thrakien statt Thrakien–Makedonien oder Hellas–Peloponnes statt Peloponnes–Hellas.

[19] Zu den Änderungen in der Reihenfolge balkanischer Themen und ihrer Amtsträger s. *Krsmanović*, Byzantine Province 143–144, 208.

[20] Die Siegel des 11. Jahrhundert bestätigen einen Richter/Prätor von Adrianopel, s. z.B. DOS I, 44.3; 44.7. Es dürfte sich in diesen Fällen um den Richter/Prätor von Makedonien handeln, da es nicht unüblich war, dass ein Bezirk durch seine Hauptstadt repräsentiert wurde (z.B. Stratege von Adrianopel = Stratege von Makedonien oder Dux von Skopje = Dux von Bulgarien). Die Siegel des

Bezirks (z. B. Richter von Thrakien–Makedonien). Im Gegensatz dazu scheinen die Untereinheiten des Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike im Zivilbereich in den meistens Fällen durch jeweils nur einen Funktionär vertreten worden zu sein.

Die Vereinigung Strymons und Thessalonikes ging der Gründung des zusammengesetzten Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike voraus und ist schon vor der Mitte des 10. Jahrhunderts belegt, jedoch nicht mit einem Richteramt.[21] Einen Richter Nikolaos von Strymon und Thessalonike kennen wir erst aus einer Urkunde vom Dezember 995.[22] Diese Urkunde trägt ein Siegel, dessen Inschrift belegt, dass dieser Nikolaos damals Richter von „Strymon und Drougoubiteia" gewesen sei.[23] Im folgenden Jahr (November 996) unterzeichnete derselbe Nikolaos eine Urkunde als Richter von „Strymon, Thessalonike und Drougoubiteia".[24] In diesen Fällen handelte es sich um eine kurzzeitige Zusammenlegung von Thessalonike und Strymon mit Drougoubiteia. Denn man weiß aus anderen Zusammenhängen, dass das Thema Drougoubiteia im 11. Jahrhundert ein eigenständiger Bezirk mit festen Verwaltungsstrukturen war (belegt sind ein Stratege, ein Richter, ein Prätor, ein *anagrapheus*, ein *archon* usw.).[25]

Die Formel Voleron–Strymon–Thessalonike wurde vor dem Jahr 1033 geprägt, denn eine Urkunde des Klosters Vatopedi aus demselben Jahr nennt einen gewissen Andronikos als Richter von Voleron–Strymon–Thessalonike.[26] Das Siegel dieses (?) *protospatharios* Andronikos, des Richters von Voleron–Strymon–Thessalonike, findet sich auf einer Urkunde des Klosters Zographou, die in das Jahr 1023 oder 1038 datiert wird.[27]

Der zusammengesetzte Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike bestand aus drei Untereinheiten, deren militärischer bzw. ziviler Status nicht klar differenziert werden kann. Wir wissen, dass der Richter (und/oder *anagrapheus*) von Voleron–Strymon–Thessalonike an der Spitze der Zivilverwaltung des zusammengesetzten Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike stand.[28] Der Dux von Thessalonike war der wichtigste militärische Befehlshaber auf dem Balkan, dessen Kompetenzen sich auf weitere Gebiete ausdehnten, so etwa auf den Bezirk Voleron–Strymon–Thessalonike und andere Distrikte.[29] In der militärischen

Prätors „von Makedonien und Adrianopel" (DOS I, 44.8; Bleisiegel II, no. 214) lassen allerdings auch die Interpretation zu, dass zwei Verwaltungseinheiten (Adrianopel und Makedonien) auf einen einzigen Prätor übertragen wurden (DOS I, S. 124, Bleisiegel II, S. 213). Diese Interpretation lässt allerdings die Frage offen, mit welcher Stadt der Prätor/Richter von Makedonien verbunden war.

[21] Es handelt sich um eine Urkunde des Jahres 941, die ein Thomas, *protospatharios*, *asekretes* und *epoptes* von [Strymon und] Thessalonike unterschrieben hatte, s. Lavra I, no. 2.

[22] Iviron I, no. 9_{55}.

[23] Dated Seals no. 72 (Dezember 995). Man vermutet auch, dass Nikolaos wahrscheinlich zunächst Richter von Strymon und Drougoubiteia war und danach, also am Ende des Jahres 995, zusätzliche Richter in Thessalonike, s. ebd. S. 76.

[24] Iviron I, no. $10_{1–2;\ 62}$.

[25] *Krsmanović*, Byzantine Province 207 n. 146.

[26] Vatop. I, no. 6_{10}.

[27] Zograph. no. 2, S. 7.

[28] Für die Liste der Richter und *anagrapheis* von Voleron–Strymon–Thessalonike s. Anhang.

[29] *Krsmanović*, Byzantine Province 204–205.

Hierarchie stand der Dux von Thessalonike über den in den Untereinheiten des Bezirks tätigen militärischen Amtsträgern.

Schon in der Zeit des Kaisers Johannes I. Tzimiskes wurde Thessalonike Sitz eines Dux/*katepano*. Die erste Erwähnung des Dux von Thessalonike findet sich im TE (263_{33}), während die ersten genaueren Informationen über den zuerst genannten Amtsträger den Quellen über den Krieg von 976 bis 1018 entstammen. Das TE zeigt, dass mit der Einrichtung des Dux von Thessalonike die Funktion des Strategen von Thessalonike formal nicht abgeschafft wurde. Indes gibt es kaum Grund zu der Annahme, dass beide Funktionen gleichzeitig besetzt wurden. Wir wissen aus zwei Fällen von der Tätigkeit eines *ek prosopou* in Thessalonike (aus den Jahren 974 und 975),[30] aber es ist unklar, ob es sich dabei um die *ek prosopou tou thematos*[31] bzw. *ek prosopou tou strategou* von Thessalonike handelt. Obwohl die Quellen die Existenz eines Strategen von Thessalonike nicht bestätigen, weiß man, dass die Posten der niedrigeren Amtsträger, die dem Stab des Themenstrategen angehörten, nicht abgeschafft wurden. Sie waren die untergeordneten Offiziere des Dux/*katepano*.[32]

In der Struktur der Fiskalverwaltung des Byzantinischen Reichs war das Gebiet der Stadt Thessalonike eine besondere Steuereinheit (διοίκησις). Sie setzte sich aus mehreren niedrigeren Einheiten, den sogenannten *enoriai* (ἐνορίαι), manchmal auch *archontiai* gennannt, zusammen.[33] Innerhalb der *dioikesis* von Thessalonike lag z. B. die *enoria* von Hierissos.[34] Thessalonike konnte als *dioikesis* mit Serres, der Hauptstadt von Strymon, zusammengelegt werden. Diese „neue" *dioikesis* führt eine Urkunde des Jahres 1079 an.[35]

Im Territorium des Themas Thessalonike befanden sich weiterhin die sog. *archontiai*, eine Verwaltungseinheit, die für den Balkan charakteristisch war. Man nimmt an, dass gerade sie mit der slavischen Bevölkerung in der Großregion in Verbindung gebracht werden müssen.[36] Bekannt sind die Siegel des *archon* von Thessalonike aus dem 9. und 10. Jahrhundert.[37] Die *archontia* von Thessalonike,

[30] In einer Urkunde vom September 974 (?) wird Symeon, *protospatharios* und *ek prosopou* von Thessalonike u. Strymon genannt, aber es ist unklar, ob es sich dabei um den *ek prosopou tou strategou* der Themen von Thessalonike u. Strymon handelt, Lavra I, no. 6_{1-2}. Eine Urkunde des folgenden Jahres unterschrieb Theodoros Kladonas als *protospatharios*, *epi tou maglabiou* und *ek prosopou*, Iviron I, no. 2_{1-2}. Wir wissen aus einer späteren Urkunde, dass dieser Theodoros *ek prosopou* von Strymon war, Iviron II, no. 33_{13-14}. Der *ek prosopou* von Thessalonike ist auch von einem Siegel des 10./11. Jahrhunderts bekannt, DOS I, 18.17.

[31] Der *ek prosopou ton thematon* wird im TU (53_{17}), FK (103_{15}; 105_{25}; 141_{10}; 145_{28-29}, FK 231_{24}: *ek prosopou tou strategou*) und im TB (249_{29}) genannt, aber nicht im TE.

[32] S. z. B. die Urkunde des Johannes Chaldos, des „Dux der Armeniakoi, Boukellarioi und von Thessalonike" aus dem Jahr 996, Iviron I, no. 8.

[33] Ἀρχοντία bzw. ἐνορία Λοικοσχείμα befand sich im Gebiet der *dioikesis* Voleron–Strymon, Iviron I, no. 30_{2-3}.

[34] Iviron I, no. 29_4; Lavra I, no. 39_5.

[35] Lavra I, no. $39_{1,\ 9}$.

[36] DOS I, S. 56; Bleisiegel II, S. 136–137.

[37] DOS I, 18.12; 18.13

die in *De Cerimoniis* angeführt wird, bestand in der Zeit Kaiser Michaels III. (842–867).[38] Die Existenz der *archontiai* wurde auch für das 11. Jahrhundert bestätigt. Im Typikon des Gregorios Pakourianos (aus dem Jahr 1083) wird die *archontia* Stephaniana erwähnt, die sich im Thema Thessalonike befand und zu der das Dorf Prilogkion (τὸ Πριλόγκιον) gehörte.[39]

Das Thema Strymon hatte den Status einer *strategis*.[40] Der Stratege von Strymon begegnet uns auf Siegeln des 10. und 11. Jahrhunderts.[41] In einer Urkunde des Jahres 1062 wird unter den Zeugen der ehemalige *protokentarchos* des Strategen von Serres (also von Strymon) angeführt.[42] Manchmal wird auch der Dux von Thessalonike, der Befehlshaber des Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike, als Dux von Thessalonike und Serres bezeichnet, wie etwa in Urkunden vom Dezember 1062 und vom Februar 1063.[43]

Strymon war demnach eine eigene *dioikesis* und als solche mit Voleron verbunden, in dessen Gebiet auch die *archontiai* lagen (z.B. die *archontia* oder ἐνορία von Lykoscheima,[44] die Sklavoarchontia[45]).

Der Status von Voleron[46] in der zusammengesetzten Einheit Voleron–Strymon–Thessalonike stellt ein besonderes Problem dar.

Voleron war ursprünglich ein Teil des Themas Strymon. Offensichtlich besaß es innerhalb dieses Themas eine eigene Verwaltungsstruktur. So wissen wir durch ein Siegel aus dem späten 9. oder dem frühen 10. Jahrhundert, dass Voleron einem *archon* unterstand.[47] Man kann nur vermuten, dass dieses Gebiet als eine *archontia* des Themas Strymon angesehen wurde.

Im Unterschied zu Strymon und Thessalonike scheint Voleron keine *strategis* gewesen zu sein, da es keine Belege für die Existenz eines Strategen in diesem Bezirk gibt — es sei denn, man identifiziert Voleron mit dem sogenannten Neustrymon,[48] dessen Stratege im TE (269_{04}) zwar erwähnt wird, aber nach der

---

[38] Constantini Porphyrogeniti imperatoris De Cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, I, ed. *J. J. Reiske* (CSHB), Bonn 1829, 635: … εὐθέως εἰσήχθησαν ἕτεροι Σκλάβοι Θεσσαλονίκης ἀρχοντίας … .

[39] *Gautier*, Typikon S. $39_{319–321}$.

[40] Das Amt des Strategen von Strymon ist für das Ende des 9. Jahrhunderts belegt, *Oikonomidès*, Listes 352.

[41] S. z. B. DOS I, 37.4 (11. Jhr.).

[42] Iviron II, no. $35_{19–20}$.

[43] Iviron II, nos. 36_{16}; 37_{25}. Diese zwei Urkunden unterschrieb der *proedros* Theodoros Dalassenos. Sein Vorgänger Nikephoros Botaneiates unterschrieb im August des Jahres 1062 zwei Urkunden als „Dux von Thessalonike", ebd. nos. 34_{32}; 35_{50}. Auf einem Siegel wird Botaneiates als *protoproedros* und Dux von Strymon und Voleron genannt, vgl. S. 75 dieser Arbeit.

[44] Iviron I, no. 30_{2}.

[45] Iviron II, no. $35_{20, 47}$.

[46] Für Voleron s. *Kyriakides*, Βολερόν. *P. Soustal*, Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos) TIB 6, Wien, 1991, 212–213.

[47] Bleisiegel II, no. 120.

[48] Über die Lokalisierung von Neustrymon gibt es drei Hypothesen: 1. Man identifiziert es mit Voleron (also das Gebiet östlich des Nestos und südlich des Rhodopengebirges); 2. Es handelt

Zeit des Johannes Tzimiskes in den Quellen nicht mehr begegnet. Mosynopolis, das Zentrum von Voleron, diente während des byzantinisch-bulgarischen Krieges der Jahre 976 bis 1018 als Militärbasis, hatte aber keinen eigenen militärischen Status.[49] Aufschlussreich ist die Tatsache, dass sich Basileios II. um die Verbesserung der demographischen Situation in Voleron bemühte, so dass im Zuge des Kriegs Umsiedlungen aus anderen Balkangebieten nach Voleron stattfanden, nämlich aus Thessalien und aus der Festung Vodena.[50] Dies dürfte darauf hindeuten, dass eine Reorganisation der Verwaltung im Gebiet östlich des Flusses Nestos geplant war.

Als eigenständiges Thema begegnet Voleron zum ersten Mal im Typikon des Gregorios Pakourianos[51] aus dem Jahr 1083. Man weiß, dass dieses Thema zwei *banda*, nämlich Mosynopolis und Peritheorion, umfasste. In einer etwas früheren Urkunde aus dem Jahr 1059 oder 1074, die von Leon, *anagrapheus* des Westens, stammt, werden vier Themata (τὴν ἀναγραφὴν τῶν τεσσάρων θεμάτων) erwähnt.[52] Man vermutet, dass es sich dabei um Thessalonike, Voleron–Strymon (als ein Thema), sowie Thrakien und Makedonien handelt.[53] In diesen Kontext könnte vielleicht die Gründung des Themas Voleron in die Zeit zwischen 1059/1074 und 1083 fallen. Man muss aber betonen, dass der Name des zusammengesetzten Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike, der aus dem Jahr 1033 (und wahrscheinlich aus noch früherer Zeit) stammt, die administrative Funktion von Voleron bestätigt.

Als selbständige Einheit wurde außerdem Voleron für eine kürzere Zeit mit dem Terminus *dioikesis* bezeichnet. In einer Urkunde aus dem Jahr 1047 wird eine „neue *dioikesis* von Voleron" erwähnt, zu der die kleine Insel Kaukanades gehörte.[54] Diese *dioikesis* wurde wahrscheinlich bald mit Strymon zusammengelegt, so dass Voleron–Strymon als eine gemeinsame *dioikesis* geführt wurde.[55]

Im Jahr 1089 hat ein gewisser Xiphilinos als „Richter und *anagrapheus* von Voleron" eine Urkunde unterschrieben.[56] Es handelt sich dabei um Niketas Xiphilinos, der der Richter und *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike

---

sich um das Gebiet nördlich von Strymon/Chrysaba; oder 3. um das Gebiet westlich von Strymon, am Unterlauf des Flusses Strymon, s. *Oikonomidès*, Listes 387; *Vasilka Tăpkova-Zaimova*, Les frontières occidentales des territoires conquis par Tzimiscès, Studia Balcanica 10 (1975) 114 (=Byzance et les Balkans à partir du VI^{e} siècle, VR, London 1979, XII).

[49] Wir kennen nur ein Siegel eines *topoteretes* von Mosynopolis aus dem 11. Jh., *I. Jordanov*, Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria, I: Byzantine Seals with Geographical Names, Sofia 2003, 51.1. Vgl. *Krsmanović*, Byzantine Province 158–159.

[50] Scyl. 344, 352.

[51] *Gautier*, Typikon S. $37_{288, 299}$; S. 129_{1816}.

[52] Iviron II, no. 32_{30}. Die Indiktion dieser Urkunde kann man chronologisch nicht eindeutig zuordnen, so dass man auf 1059 oder 1074 kommt, s. ebd. S. 82–83.

[53] DOS I, S. 2–3.

[54] Iviron I, no 29_{77}. S. auch ebd. S. 84.

[55] Iviron I, no. 30_{2}. Es handelt sich dabei um ein Steuerregister aus der zweite Hälfte des 11. Jhs., das jedoch eine frühere Situation, nämlich die der ersten Hälfte des 11. Jhs., beschreibt.

[56] Doch. no. 2_{40} (Februar und März 1089).

war.[57] In diesem Fall steht die Unterschrift „Richter und *anagrapheus* von Voleron“ als eine Kurzformel für „Richter und *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike“. Das bestätigt die Tatsache, dass Kaiser Alexios I. Komnenos (1081–1118) und seine Mutter Anna Dalassene dem Kloster Docheiariou mit dieser Urkunde die Besitzungen im Dorf Atoubla/Satoubla sowie die Eigentumsrechte von Perigardikeia (Pyrgadikia) bescheinigten. Diese Besitzungen lagen auf der Chalkidike am Golf von Singitikos[58] und nicht im Territorium von Voleron (östlich des Nestos).

Ähnlich lässt sich auch die Inschrift auf dem Siegel des Nikephoros Botaneiates, des „*protoproedros* und Dux von Strymon und Voleron“, deuten.[59] Es ist bekannt, dass dieser Botaneiates im August 1062 zwei Urkunden als „*proedros* und Dux von Thessalonike“ unterschrieben hat.[60] Da sich seine Kompetenzen über das ganze Territorium des zusammengesetzten Bezirks Voleron–Strymon–Thessalonike erstreckt haben, dürfte die Inschrift auf dem Siegel eine verkürzte Form der Unterschrift darstellen, in der Thessalonike ausgelassen wurde. In diesem Fall würde es sich um eine Abweichung von der üblichen Unterschrift des militärischen Befehlshabers in diesem Bezirk handeln, die ja einfach „Dux von Thessalonike“ lautete, oder, wie im oben erwähnten Fall von Theodoros Dalassenos, „Dux von Thessalonike und Serres“.[61] Botaneiates hat aber die Urkunden des Jahres 1062 als *proedros* unterschrieben, während ihn das Siegel nach der Interpretation Laurents als *protoproedros* bezeichnet. Wir wissen, dass dieser Titel auch bei seiner Ernennung zum Dux von Peloponnes–Hellas auftauchte,[62] so dass es in der Tat möglich ist, die Deutung dieses Siegels in diesem Sinne zu korrigieren.[63] Eine andere Möglichkeit wäre die, das Siegel auf einen späteren Zeitpunkt zu datieren (z. B. in die Zeit des Kaisers Michael VII. Doukas).[64]

Das Fehlen von Angaben über selbständige zivile oder militärische Amtsträger in Voleron deutet darauf hin, dass Voleron mit Strymon im 11. Jahrhundert verbunden blieb und dass es einen einheitlichen Bezirk Voleron–Strymon gab, der normalerweise auch noch mit Thessalonike zusammengelegt wurde. Auf die Unselbständigkeit von Voleron weist auch die Tatsache hin, dass in den Quellen die Formeln Voleron–Strymon, Strymon–Thessalonike

---

57 Xén. no. 2 (September 1089): der Richter Xiphilinos; Lavra I, no. 50 (November 1089): der Richter und *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike; Lavra I, no. 52 (Februar 1094): der ehemalige Richter von Voleron–Strymon–Thessalonike; Esph. no. 5 (August 1095): *magistros* und ehemaliger *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike.

58 Doch. S. 151.

59 *V. Laurent*, La collection C. Orghidan, Paris 1952, no. 235.

60 Iviron II, nos. 34_{32}; 35_{50}.

61 S. Anm. 43.

62 *Cheynet*, Dévaluation 462.

63 Dazu *Ch. Stavrakos*, Die byzantinische Siegelsammlung des Savvas Kophopoulos auf Lesbos, no. 2 (Inv.-Nr. 12) Turnhout 2009 (im Druck).

64 *Cheynet*, Dévaluation 462.

oder Voleron–Strymon–Thessalonike anzutreffen sind, nicht aber die Formel Voleron–Thessalonike.

Diese kurze Darstellung der Angaben über Voleron im 11. Jahrhundert legt den Schluss nahe, dass es zwar über gewisse eigene Verwaltungsstrukturen verfügte, dass diese aber sowohl im Bereich der Zivilverwaltung als auch (und insbesondere) im militärischen Bereich eingeschränkt blieben.

Bulgarien mit Sirmium und Paradounavon

Das Problem der zusammengesetzten Bezirke sollte man auch mit den neuen, nach 1018/1019 gegründeten Bezirken in Beziehung setzen. Es handelt sich dabei um das Gebiet von Bulgarien, Sirmium und Paradounavon/Paristrion.[65] Man nimmt an, dass der Bezirk von Bulgarien den größten Teil des ehemaligen Reichs von Samuel umfasste. Allerdings sind die Nord-, Nordost- und Südostgrenzen des byzantinischen Bulgarien bis heute nicht mit Sicherheit bestimmbar.

Fest steht, dass nach dem Jahr 1019 das Gebiet am Unterlauf des Flusses Sava mit dem Zentrum in Sirmium vom Thema Bulgarien militärisch unabhängig war. Dies belegt eine Nachricht bei Johannes Skylitzes, Konstantin VIII. habe im Jahr 1026 wegen eines Angriffs der Petschenegen Konstantin Diogenes, den damaligen „*archon* von Sirmium" zusätzlich zum Dux von Bulgarien erhoben (τὸν Διογένην ἄρχοντα Σιρμίου τυγχάνοντα καὶ δοῦκα τῆς Βουλγαρίας ἐποίησεν).[66] Ein Siegel eines Konstantin, *anthypatos*, *patrikios* und Dux von Thessalonike, Bulgarien und Serbien,[67] wird diesem Konstantin Diogenes zugeschrieben.[68] Diese Inschrift zeugt von einer vorübergehenden Zusammenlegung des Kommandos über die Armeen dreier verschiedener Militärzentren. Die Bezeichnung Serbien bezieht sich hier wahrscheinlich auf das von Sirmium aus kontrollierte Gebiet.[69]

Ein weiteres Problem stellt der Status des Gebiets im nordöstlichen Teil des Balkans dar, das ab Mitte des 11. Jahrhunderts als Paradounavon bekannt wurde.[70] Diesbezüglich bestehen heute zwei Hauptthesen (mit verschiedenen Varianten): Die erste besagt, dass dieses Gebiet zunächst nach 1018 ein Teil

---

65 Auf den Siegeln steht die Bezeichnung τοῦ Παραδουνάβου, s. *I. Jordanov*, The Katepanate of Paradounavon according to the Sphragistic Data, SBS 8 (2003) 63–74.

66 Scyl. 373.

67 *I. Swiencickyj*, Byzantinische Bleisiegel in den Sammlung von Lwow, Sbornik v pamet na prof. Petăr Nikov, Sofia 1940, no. 11, S. 339–340. *Laurent*, Serbie 189.

68 *Laurent*, Serbie 189–191; *J.-C. Cheynet*, Grandeur et décadence des Diogénai, The Empire in Crisis (?). Byzantium in the 11th Century (1025–1081), Athen 2003, 124.

69 Nach einer anderen Auffassung sollte das Thema Serbien nicht mit Sirmium identifiziert werden, s. z. B. *Lj. Maksimović*, Organizacija vizantijske vlasti u novoosvojenim oblastima posle 1018. godine, ZRVI 36 (1997) 39–42.

70 *I. Jordanov*, The Katepanate of Paradounavon according to the Sphragistic Data, SBS 8 (2003) 71, 73; *I. Božilov*, L'administration byzantine en Bulgarie (1018–1186): le cas de Paristrion — Paradounavon (Paradounavis), Βύζαντιο και Βούλγαροι (1018–1185), Athen 2008, 95–97.

Bulgariens wurde und erst in den späten dreißiger oder frühen vierziger Jahren des 11. Jahrhunderts zu einem selbständigen Bezirk erhoben wurde; die zweite hingegen, dass es sich von Anfang an um einen selbständigen Bezirk handelte, dessen Militärstruktur sich Ende der dreißiger Jahre veränderte, so dass in diesem Teil des Balkans ein Militärzentrum mit einem Dux/*katepano* in Dorostolon gegründet wurde (d. h. ein Katepanat von Paradounavon).[71]

Die demographische Situation in dem neu besetzten Territorium (Bulgarien, Sirmium und Paradounavon) hatte vermutlich einen gewissen Einfluss auf die Entwicklung der zivilen und militärischen Verwaltungsstruktur. So verstärkte z.B. die Wahl der Stadt Skopje als militärisches Zentrum von Bulgarien mit einem Dux/*katepano* die Verteidigung des gesamten Vardartals. Von Thessalonike und Skopje aus wurde ein dicht besiedeltes Gebiet mit vielen Festungen kontrolliert. Diese Festungen befanden sich östlich und westlich des Vardartals.[72]

Byzanz hatte die demographische Situation auf dem Balkan, im Gebiet des Themas Thessalonike und im Vardartal bereits im 10. Jahrhundert durch die gezielte Ansiedlung von „Barbaren“ verbessert (z.B. Ansiedlung von Türken bzw. Vardarioten oder Ungarn im Vardartal,[73] von Armeniern um Myriophiton und von Bulgaren auf der Chalkidiki[74]). Im 11. Jahrhundert wurden Völker angesiedelt, die die Nordgrenze der Byzantiner bedrohten, nämlich Petschenegen, Uzen und Kumanen. Im Jahr 1046/47 wurde eine Gruppe von Petschenegen in die Gegend von Serdica, Naissos, Ovče polje und der Festung Prosek (Vardartal) umgesiedelt,[75] ebenso wie Uzen in der Zeit Konstantins X. nach Makedonien.[76] Dazu ließen sich noch weitere Beispiele nennen.

Die Angaben über die Situation in Paradunavon in den siebziger Jahren des 11. Jahrhunderts zeigen, dass die Ansiedlung der Barbaren die Errichtung einer stabilen Verwaltungsstruktur behinderte. Laut Attaleiates gab es im Norden am Ufer der Donau viele große Städte. Er sagt ferner, dass dorthin Menschen mit unterschiedlichsten Sprachen zusammengeströmt seien; „die Skythen“ hätten in diesen Städten die skythische Lebensweise eingeführt. Barbaren wiederum hätten diese Städte jedoch geplündert.[77]

Die ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung auf dem Nordbalkan scheint die Bewahrung einer funktionierenden Zivilverwaltung in diesem Gebiet zu einem schwierigen Unternehmen gemacht zu haben. So findet man keine Angaben über die Tätigkeit von Richtern, Prätoren oder *anagrapheis* aus den Bezirken Sirmium und Paradounavon. Diese zivilen Amtsträger stehen nur mit

[71] *Krsmanović*, Byzantine Province 194–198.

[72] *Krsmanović*, Byzantine Province 201.

[73] *N. Oikonomidès*, Vardariotes — W.l.nd.r — V.n.nd.r: Hongrois installés dans la vallée du Vardar en 934, Südost-Forschungen 32 (1973) 1–8.

[74] Iviron I, S. 30–31, 167;

[75] Scyl. 459; Attal. 35.

[76] Attal. 87.

[77] Attal. 204–205.

Bulgarien in Verbindung, so dass man in der Titulatur einzelner ziviler Amtsträger (*pronoetai*, *anagrapheis*) die Bezeichnung πάσης Βουλγαρίας findet. Dies dürfte implizieren, dass die Territorien an der Donau und am Unterlauf der Sava (Paradounavon und Sirmium) nur im Bereich der Zivilverwaltung Untereinheiten von Bulgarien darstellten, während man im militärischen Bereich von drei unterschiedlichen Kommandobezirken ausgehen sollte.

Anhang:

Liste der Richter und *anagrapheis* von
Voleron–Strymon–Thessalonike (11. Jahrhundert)

Name und Titel des Richters und/oder *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike (V–S–Th.)	**Als Richter/ /*angarapheus* wird erwähnt in:**	**Als ehemaliger Richter oder *anagrapheus* erwähnt in:**	**Mandat**	**Anmerkungen**
Nikolaos * *basilikos protospatharios* u. Richter von Strymon u. Thessalonike * Richter von Strymon u. Drougoubiteia * *protospatharios* u. Richter von Strymon, Thessalonike u. Drougoubiteia	Iviron I, no. 9 (Dezember 995): Dated Seals no. 72 (Dezember 995) Iviron II, no. 10 (November 996)		Ca. 995–?	Der Richter Nikolaos war wahrscheinlich zuerst Richter von Strymon u. Drougoubiteia, und danach am Ende des Jahres 995 auch Richter von Thessalonike.
Michael Serblias, *protospatharios epi tou Chrysotriklinou* u. Richter (von V–S–Th.?)		Iviron II, no. 34 (1062)	Ca. 1029. oder später	DOS I, 18.25: Michael, *protospatharios* u. Richter des Hippodroms, von V–S–Th.
Kyritzes, *patrikios* u. Richter von V–S–Th.		Iviron II, no. 34 (1062)	Nach Michael Serblias u. vor Niketas (= nach dem Jahr 1029 und vor 1062)	
Andronikos (no.1), *protospatharios* u. Richter von V–S–Th.	Vatop. I, no. 6 (Juni 1033) Zograph. no. 2 (1023 oder 1038)		Ca. 1033–?	

Name und Titel des Richters und/oder *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike (V–S–Th.)	**Als Richter/ /*angarapheus* wird erwähnt in:**	**Als ehemaliger Richter oder *anagrapheus* erwähnt in:**	**Mandat**	**Anmerkungen**
Konstantin Kamateros, *spatharokandidatos*, *asekretes*, *basilikos notarios tou ephorou*, Richter von V–S–Th.	Doch. no.1 (September 1037): Dated Seals no. 83.		1037–?	
Johannes, *spatharokandidatos, asekretis, basilikos notarios, anagrapheus* u. Richter von V–S–Th., *tou apo eidikon*	Iviron I, no. 27 (Juni 1042): Dated Seals no. 85 Pant. no.3 (August 1044?)	Iviron I, no. 29 (1047) Iviron II, no.32 (1059/1074) Iviron II, no. 33 (1061) Lavra I, no. 39 (1079)	1042–1044, vor dem Jahr 1047	Möglicherweise handelt es sich hier um zwei unterschiedliche Amtsträger.
Basilieios M……, Richter von V–S–Th.		Iviron II, no. 33 (1061)	Zwischen den Jahren 1044–1061, nach dem *asekretes* Johannes oder vor dem *asekretes*, Richter u. *anagrapheus* Johannes	Zacos II, no. 964: Basileios, *protospatharios*, *hypatos* u. Richter des Hippodroms und V–S–Th. (Mitte des 11. Jh.)
Andronikos (no. 2), *protosptharios*, Richter u. *anagrapheus* von V–S–Th.	Iviron I, no. 29 (August 1047)	Iviron II, no. 32 (1059/1074) Lavra I, no. 39(1079)	Ca. 1047	Indentisch mit Andronikos no. 1 (?). Vielleicht hatte er zwei Mandate.
Georgios Hexamilites, *protospatharios* u. Richter des Hipodroms, *basilikos notarios tou ephorou*, Richter von V–S–Th.		Iviron II, nos. 34 (1062); 35 (1062); 48 (1089/1103)	Nach Andronikos vor Leo Thylakos (nach dem Jahr 1047 und vor dem Jahr 1056)	
Leo Thylakos (no.1), *hypatos*, Richter *tou belou* u. des Hippodroms u. von V–S–Th.	Dion. no. 1 (August 1056) Iviron II, no. 31 (September 1056)	Iviron II, no. 37 (1063)	Ca. 1056	

Name und Titel des Richters und/oder *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike (V–S–Th.)	**Als Richter/ /*angarapheus* wird erwähnt in:**	**Als ehemaliger Richter oder *anagrapheus* erwähnt in:**	**Mandat**	**Anmerkungen**
Leo (no. 2), *patrikios anthypatos,* Richter *tou belou, basilikos notarios u. anagrapheus* des Westens *(ton tessaron thematon)*	Iviron II, no. 32 (1059 oder 1074)			Vielleicht indentisch mit Leo no. 1 *hypatos* und danach *dishypatos*
Niketas, *patrikios*, Richter von V–S–Th.		Iviron II, no. 34 (1062) Lavra I, no. 41 (1081)	Vor dem Februar 1062	
Nikolas Serblias, *hypatos*, Richter des Hippodroms, von V–S–Th.	Iviron II, nos. 34; 35 (August 1062)			
Leo, *dyspathos*, Richter *tou belou* u. V–S–Th., *anagrapheus* von V–S–Th.		Esph. no. 4 (1078) Lavra I, no. 39 (1078)	Ca. 1060 oder ca. 1064/1065, vor dem Jahr 1078	
Christoforos L. …, *protovestarches*, Richter *tou belou*, von V–S–Th.	Esph. no. 4 (März 1078)		Ca. 1078	
Kontoleon, *anagrapheus* (von V–S–Th.?)		Doch. no. 2 (Februar und März 1089)	Ca. 1079	
***Johannes Katafloron**,* Stratege u. *anagrapeheus* von Smolenon mit “neuer *dioikesi* Thessalonike u. Serres“	Lavra I, no. 39 (Juni 1079)	Doch. no. 2 (Februar und März 1089)	Ca. 1079	

Name und Titel des Richters und/oder *anagrapheus* von Voleron–Strymon–Thessalonike (V–S–Th.)	**Als Richter/ /*angarapheus* wird erwähnt in:**	**Als ehemaliger Richter oder *anagrapheus* erwähnt in:**	**Mandat**	**Anmerkungen**
Niketas Xiphilinos, *magistros*, Richter u. *anagrapheus* von Voleron / von V–S–Th.; Questor	Doch. no. 2 (Februar und März 1089) Xén. no. 2 (September 1089) Lavra I, no. 50 (November 1089) Iviron II, no.47 (1098): Dated Seals no. 105	Lavra I, no. 52 (Februar 1094) Esph. no. 5 (August 1095)	1088/1089 — vor dem Februar 1094	
Georgios Xeros, *panhypertimos, hypertimos, dikaiophylax, anagrapheus* von V–S–Th.	Iviron II, no. 45 (1090–1094): Dated Seals no. 104.	Lavra I, no. 52 (1094) Esph. no. 5 (1095)	Februar 1094 (nach Xiphilinos)	
Euthymios, *kouropalates*, *protokouropalates*, Richter *tou belou*, Prätor und *anagrapheus* V–S–Th.	Esph. no. 5 (August 1095)	Zograph. no. 35 (1342?)	August 1095	PG 127, S. 973: *kouropalates* u. Richter (1086)

Abkürzungen

Ahrweiler, Recherches — *Hélène Glykatzi — Ahrweiler*, Recherches sur l' administration de l' empire byzantin aux IX^e^–XI^e^ siècles, Bulletin de Correspondance Hellénique 84 (1960) 36–45 (VR= Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, London 1971, VIII).

Attal. — Michaelis Attaliotae Historiae, ed. *I. Bekker,* Bonn 1853.

Bleisiegel II — *Alexandra-Kyriaki Wassiliou — W. Seibt*, Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich II: Zentral- und Provinzialverwaltung, Wien 2004.

Byz. — Byzantion, Bruxelles.

BZ — Byzantinische Zeitschrift, München–Leipzig.

CFHB — Corpus Fontium Historiae Byzantinae.

Cheynet, Dévaluation — *J.-C. Cheynet*, Dévaluation des dignités et dévaluation monétaire dans la seconde moitié du XIe siècle, Byz. 53/2 (1983)

Chil. I — Actes de Chilandar I: Des origines à 1319, Archives de l'Athos XX, ed. *Mirjana Živojinović, Vassiliki Kravari, Chr. Giros*, Paris 1998.

Collection Zacos	*J.-C. Cheynet*, Sceaux de la collection Zacos (Bibliothèque nationale de France) se rapportant aux provinces orientales de l'Empire byzantin, Paris 2001.
Dated Seals	*N. Oikonomides*, A Collection of Dated Byzantine Seals, Washington, D.C. 1986.
Dion.	Actes de Dionysiou, Archives de l'Athos IV, ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1968.
Doch.	Actes de Docheiariou, Archives de l'Athos XIII, ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1984.
DOP	Dumbarton Oaks Papers, Washington.
DOS I, IV	Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art, 1, ed. *J. Nesbitt — N. Oikonomides*; 4, ed. *E. McGeer — J. Nesbitt — N. Oikonomides*, Washington, D. C. 1991, 2001.
Esph.	Actes d'Esphigménou, Archives de l'Athos VI, ed. *J. Lefort*, Paris 1973.
FK	Kletorologion des Philotheos, s. *Oikonomidès*, Listes.
Gautier, Typikon	*P. Gautier*, Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos, REB 42 (1984) 5–145.
Iviron I–III	Actes d'Iviron I: Des origines au milieu du XI^{e} siècle, Archives de l'Athos XIV, ed. *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou*, avec la collaboration d' *Hélène Métrévéli*, Paris 1985; Actes d'Iviron II: Du milieu du XI^{e} siècle à 1204, Archives de l'Athos XVI, ed. *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou*, avec la collaboration de *Vassiliki Kravari* et *Hélène Métrévéli*, Paris 1990; Actes d'Iviron III: De 1204 à 1328, Archives de l'Athos XVIII, ed. *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou*, avec la collaboration de *Vassiliki Kravari* et *Hélène Métrévéli*, Paris 1994.
Krsmanović, Byzantine Province	*Bojana Krsmanović*, The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th und 11th Century), Belgrade — Athens 2008.
Kyriakides, Βολερόν	*St. Kyriakides*, Βυζ. Μελ. II–V (IV: Βολερόν), Thessalonike 1937.
Laurent, Serbie	*V. Laurent*, Le thème byzantin de Serbie au XI^{e} siècle, REB 15 (1957)
Lavra I	Actes de Lavra I: Des origines à 1204, Archives de l'Athos V, ed. *P. Lemerle*, *A. Guillou*, *N. Svoronos*, avec la collaboration de *Denise Papachryssanthou*, Paris 1970
Oikonomidès, Listes	*N. Oikonomidès*, Les listes de préséance byzantines des IX^{e} et X^{e} siècles, Paris 1972.
Pant.	Actes de Saint-Pantéléèmôn, Archives de l'Athos XII, ed. *G. Dagron*, *P. Lemerle*, *S. Ćirković*, Paris 1982.
PG	Patrologia Graeca.
REB	Revue des Études byzantines, Paris.
SBS	Studies in Byzantine Sigillography, Washington, D.C.
Scyl.	Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. *I. Thurn*, CFHB V, Series Berolinensis, Berlin — New York 1973.
TB	Taktikon Beneševič, s. *Oikonomidès*, Listes.

TE	Taktikon Escorialense, s. *Oikonomidès*, Listes.
Theoph.	Theophylacti Achridensis Epistulae, ed. *P. Gautier*, CFHB XVI/2, Thessaloniki 1986.
TIB	Tabula Imperii Byzantini, Wien.
TM	Travaux et mémoires, Paris.
TU	Taktikon Uspenskij, s. *Oikonomidès*, Listes.
Vatop. I	Actes de Vatopédi I: Des origines à 1329, Archives de l'Athos XXI, ed. *J. Bompaire*, *J. Lefort*, *Vassiliki Kravari*, *Chr. Giros*, Paris 2001.
VV	Vizantijskij vremennik, Sankt-Peterburg, Moskva.
Xén.	Actes de Xénophon, Archives de l'Athos XV, ed. *Denise Papachryssanthou*, Paris 1986.
Zacos II	*G. Zacos*, *J. W. Nesbitt*, Byzantine Lead Seals II, Bern 1984.
Zograph.	Actes de l'Athos, Actes de Zographou, ed. W. Regel, E. Kurtz, B. Korablev, VV 13 (1907).
ZRVI	Zbornik radova Vizantološkog instituta, Beograd.

Бојана Крсмановић

О ПРОБЛЕМУ ТАКОЗВАНИХ СЛОЖЕНИХ ОКРУГА НА БАЛКАНУ У XI ВЕКУ — ДВА ПРИМЕРА

Реформа, спроведена у доба Нићифора II Фоке, Јована I Цимискија и Василија II, изменила је организацију власти у византијским провинцијама. Оснивање положаја провинцијских дука/катепана довело је до усложњавања војне структуре власти у дотадашњим темама. Војна реформа је отворила пут за афирмацију провинцијског цивилног кадра, па су извори 11. века оставили бројна сведочанства о тзв. цивилним управницима у византијским темама — судијама (престоничким и провинцијским), преторима, анаграфевсима.

Промене у структури провинцијске власти отвориле су питање по ком функционеру треба дефинисати један аутономни административно-војни округ, који се до реформе, започете у 10. веку, уобичајено одређивао према стратегу — дотадашњем неприкосновеном носиоцу војне и, хијерархијски посматрано, цивилне власти у једној теми. У досадашњој литератури одржало се неколико претпоставки о дефиницији аутономног округа. Најстарију је заступао Ст. Киријакидис, по којем је тема била под управом двојице функционера, судије/претора (представника цивилне управе) и дуке (највишег провинцијског војног функционера). Хелен Арвелер предложила је групу аутономних округа, ко-

ју је дефинисала само на основу евиденције о активностима цивилног функционера, судије или претора. Највећи број византолога дефинише аутономне округе или теме у 11. веку на основу старог критеријума, тј. на основу података о постојању стратега, с тим што се окрузи у којима су евидентирани дуке и катепани дефинишу као окрузи новог типа и назива — дукати и катепанати.

Провинцијска администрација на Балкану у 11. веку била је слојевита, па се могу издвојити четири основне групе округа.

1) Мале теме или мале стратигиде: У питању су окрузи малог територијалног обима (град/тврђава са околином), који су се налазили под заповедништвом стратега. Ови окрузи су имали ограничену самосталност, пошто су припадали неком већем административно-војном систему. У цивилном домену су били упућени на неки већи административни центар. Стратези малих тема били су подређени или провинцијском дуки/катепану или стратегу у чијем су се подручју надлежности налазиле њихове теме-тврђаве (нпр. драчки стратег имао је под својом командом тзв. мале стратеге са територије драчке теме). Највећи број малих стратигида образован је на Балкану током рата са Самуилом (976–1018) или по његовом завршетку. У неким случајевима остао је нејасан војни и цивилни статус тзв. малих тема, као што је, на пример, био случај са Веријом током првих неколико деценија 11. века.

2) Другу групу округа представљају окрузи у којима се сачувала стара структура власти, карактеристична за традиционалну тематску организацију. У питању су теме већег територијалног обима, на чијем се челу налазио стратег. Цивилном администрацијом руководили су судије и претори, који су у неким случајевима у изворима посведочени тек током друге половине 11. века или на самом крају тог столећа. Стратигиде овог типа могле су бити обједињаване са другим стратигидама, како то показују примери организације власти у источним деловима Царства (нпр. обједињавање стратигида Тарс и Селевкије, са/без Поданда, под управом једног судије).

3) Трећу групу представљају аутономни окрузи у којима су посведочени судија/претор и дука/катепан. Ови окрузи могли су бити самостални или обједињени са другима. Нпр., округ Македонија имао је развијену војну и цивилну структуру власти, коју су представљали бројни функционери. Он се током 11. века често обједињавао са Тракијом.

4) Највиши ранг у провинцијској администрацији припадао је тзв. композитним окрузима. Овај тип округа образован је на истоку Царства, али је на Балкану имао устаљенију форму. Каратеристике композитних округа су следеће:

— Они су се састојали од две или три подјединице, које су имале статус теме али не обавезно и статус стратигиде. Подјединице једног композитног округа имале су развијену унутрашњу цивилну и војну структуру власти.

— У војном домену композитни округ се налазио под заповедништвом дуке/катепана, који је био надређен свим војним заповедницима активним у подјединицама композитног округа.

— Цивилном управом у једном композитном округу управљао је судија/претор, чија је функција често спајана са функцијом анаграфевса. Извори су потврдили да су у композитним окрузима биле активне обе категорије судија: судије цариградског суда — велума и Хиподрома, као и провинцијске судије, који нису морали бити правници по образовању.

— Композитни округ могао је бити означен као „теме“ (у множини), али и као „тема“ (у једнини).

Волерон–Стримон–Солун

На Балкану су у 11. веку постојала три композитна округа, образована на територији која се налазила у византијском поседу пре 1018: Волерон–Стримон–Солун (В–С–С), Тракија–Македонија и Пелопонез–Хелада.

У овом раду проблем тзв. композитних округа илустрован је на примеру теме/тема В–С–С. Имајући у виду развој прилика у подручју тема Бугарска, Сирмијум и Парадунавон, остављена је могућност да се и ти окрузи посматрају као подјединице једног композитног округа.

В–С–С представља парадигму за тзв. композитни округ, пошто су у цивилном домену власти ове подјединице скоро искључиво заједно навођене у изворима. Стварању овог округа претходило је обједињавање Стримона и Солуна, којима се могла прикључити тема Другувитија. Први податак о судији В–С–С налази се у једној ватопедској повељи из 1033. (Vatop. I, no. 6), што значи да је до стварања овог композитног округа дошло раније.

На челу композитног округа В–С–С налазио се дука Солуна, коме су били потчињени војни заповедници и други војни функционери његових подјединица. Он је могао бити титулисан и као „дука Солуна и Сера“ (Сер је био центар теме Стримон), како је то назначено у потпису Теодора Даласина на повељама из децембра 1062. и фебруара 1063. (Iviron II, nos. 36–37). Цивилном управом у овом округу руководио је судија/претор (и анаграфевс) В–С–С.

Војно-административни статус подјединица округа В–С–С није у изворима до краја разјашњен. Зна се да су теме Солун и Стримон имале ранг стратигида, с тим што је положај стратега Солуна опстао, изгледа, само формално, пошто је његове војне ингеренције од краја 10. века преузео дука Солуна. Солун је представљао посебни порески округ — *диикиси*, а 1079. потврђено је обједињавање Солуна и Сера у једну „нову *диикиси*“ (Lavra I, no. 39).

Највише недоумица односи се на војно-административни статус Волерона. Ова област, која се простирала источно од реке Месте, потврђена је први пут као *тема* у типику Григорија Пакуријана из 1083. Међутим, нема никаквих потврда да је Волерон током 11. века имао статус стратигиде. У једној ивиронској повељи (Iviron II, no. 32) спорног датума — из 1059. или из 1074. године — коју је потписао Лав, анаграфевс Запада, помињу се „четири теме“ над којима су се протезале његове компетенције. Претпоставља се да су у пи-

тању биле теме Солун, Стримон, Тракија и Македонија, због чега је већ изнето мишљење да је Волерон у овом контексту посматран као део теме Стримон (DOS I, 2–3). Из наведеног би следило да се оснивање теме Волерон може датирати у период који следи састављању ове повеље, дакле после 1059, односно, 1079, а пре 1083. Треба, међутим, имати у виду да је административни идентитет Волерона потврђен самом чињеницом да је име ове области, заједно са Солуном и Стримоном, ушло у назив композитног округа В–С–С најкасније 1033. године.

Један печат архонта Волерона из краја 9. или почетка 10. века (Bleisiegel II, no. 120) имплицира закључак да је Волерон првобитно имао статус архонтије у оквиру теме Стримон. Повезаност Волерона и Стримона потврђена је у више наврата и током 11. века. Волерон је 1047. поменут као самостална *диикиси*, којој је припадало острво Кавканадис (Iviron I, no. 29), али изгледа да је та *диикиси* убрзо обједињена са Стримоном у један порески округ (Iviron I, no. 30).

На извесну административну несамосталност Волерона упућује и чињеница да се у изворима срећу подаци о форми Волерон–Стримон или Стримон–Солун или Волерон–Стримон–Солун, али не и Волерон–Солун. Уз то, ретки су подаци о самосталном навођењу Волерона. Један документ из 1089. (Никита) Ксифилин потписао је као „судија и *анаграфевс* Волерона" (Doch. no. 2), али у овом случају није реч о судији самосталног округа Волерон, него о скраћеној форми потписа, пошто је дотични Ксифилин био, у ствари, судија композитног округа В–С–С. Поред тога, предмет акта односи се на поседе манастира Дохијара који су се налазили на Халкидици, а не у подручју теме Волерон (област источно од реке Месте). Ту форму скраћене титулатуре срећемо и на натпису на печату Нићифора Вотанијата, „протопроедра и дуке Стримона и Волерона" (*V. Laurent*, La collection C. Orghidan, Paris 1952, no. 235). За њега се зна да се на повељама из 1062. потписивао само као дука Солуна (Iviron II, nos. 34–35), што представља уобичајени потпис војног заповедника композитног округа В–С–С. Треба рећи и да је Лораново читање натписа на печату спорно, пошто се зна да је дотични Вотанијат 1062. функцију дуке Солуна обављао у рангу *ӣроедра*, а да је касније као *ӣроӣӣроедар* био постављен на положај дуке округа Пелопонез–Хелада, па се у том смислу може кориговати читање натписа на печату или се његово датовање може померити у каснији период.

Бугарска са Сирмијумом и Парадунавоном

Могуће је да је једна врста композитног округа образована од области које су после 1018. укључене у састав Византијског царства. Реч је о подручју византијске Бугарске, Сирмијума и тзв. Парадунавона (територије између Дунава и планине Балкан).

У војном погледу у питању су били самостални окрузи. Дилеме се јављају само у вези са територијом Парадунавона до почетка четрдесетих година 11. века, пошто постоје мишљења да је та област првобитно била у саставу округа Бугарска.

Организација цивилне власти у тим подручјима била је условљена демографским приликама. Уопштено гледано, византијски Балкан је демографски оживљаван, па су током 10. века у тзв. старим подручјима византијске власти, тј. на територијама које је Византија држала пре 1018, насељавани припадници разних народа. Планско побољшавање демографских прилика обухватило је и област Волерона у време рата са Самуилом 976–1018. Током 11. века у више наврата насељавани су Печенези и Узи по балканским провинцијама. Немирне прилике, прихватање и насељавање варварских народа који су угрожавали византијске поседе на Балкану, као и етнички састав становништва настањеног у областима припојених Царству после 1018. онемогућили су стварање неке стабилније цивилне структуре власти. За разлику од тзв. старих византијских поседа, где се и војна и цивилна провинцијска организација изграђивала постепено у довољно дугом периоду, на новозапоседнутим територијама Византија је после 1018. успевала да одржи у континуитету само војно присуство. Сведочанство Михаила Аталијата о постојању великих градова на обали Дунава, у којима су живели разнородни народи — означени као Скити — који су у те градове уносили сопствени начин живота (Attal. 204–205), сликовито описује прилике у том делу Балкана седамдесетих година 11. века. Индикативно је да се цивилни функционери доводе у везу само са округом Бугарска, па су у изворима потврђени *ūроноиūи*, *анаграфевси* и *судије* Бугарске или пак „целе Бугарске“, док се за Сирмијум и Паристрион, који је од средине 11. века означаван изразом Парадунавон, везују само војни функционери. Демографске прилике су несумњиво утицале на развој управе у балканским областима освојеним после 1018, па се у том контексту може говорити о посебној врсти композитног округа Бугарска–Сирмијум–Парадунавон, који је само у цивилном домену власти (судском и пореском) посматран као јединствен простор, док су у војном систему власти ови окрузи функционисали као посебне целине, са сопственим командним центрима, из којих је стратешки ефикасније обезбеђивано византијско војно присуство на Балкану.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

UDC: 94:342.531[(495.02 Carigrad) "10/11"
DOI:10.2298/ZRVI0946089C

JEAN-CLAUDE CHEYNET
(Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Paris)

LE RÔLE DE LA « BOURGEOISIE » CONSTANTINOPOLITAINE (XI^{e}–XII^{e} SIÈCLE)

L'ouverture du Sénat aux gens de métier sous Constantin Monomaque et sous Constantin Doukas a suscité beaucoup de commentaires. En fait ce sont surtout les fonctionnaires de rang modeste qui ont bénéficié de cette évolution, mais eux-mêmes étaient sans doute souvent issus du groupe des marchands ou artisans aisés. En réalité le souci des empereurs de se concilier la « bourgeoisie » constantinopolitaine est déjà sensible antérieurement et ne s'achève pas à l'arrivée au pouvoir d'Alexis Comnène. La mixité sociale fut sans doute plus marquée que ne le laissent entendre la plupart de nos sources. Les sceaux permettent de corriger en partie cette impression.

Mots clés: fonctionnaires, Sénat, bourgeoisie, mixité, sociale, sceaux

Les empereurs se sont toujours souciés de l'opinion des habitants de la Reine des villes et ont dirigé vers eux une propagande constante. Les moments forts étaient constitués par des cérémonies commémorant les grandes fêtes religieuses ou les événements marquant la vie de la famille impériale ou rappelant la supériorité d'origine divine de la fonction impériale marquée notamment par le défilé à l'Hippodrome des prisonniers de guerre et par l'exécution des condamnés à la Sphendonè.

L'attitude des spectateurs de l'Hippodrome est souvent pour nous assez opaque, car elle est décrite de façon convenue par les chroniqueurs ou par les textes sur les cérémonies, et nous ignorons en fait la réaction des Constantinopolitains à de telles cérémonies. Les chroniqueurs byzantins ont toutefois suggéré que, durant un bref âge d'or de Constantin IX Monomaque à Constantin X Doukas, les souverains ont essayé, au cours du XI^{e} siècle, d'associer l'élite économique de la métropole au gouvernement de l'Empire, avant que l'arrivée d'Alexis Comnène ne mette fin à ce prétendu rapprochement.

Il faut commencer par considérer les données du dossier pour le XI^{e} siècle avant de risquer une interprétation. De bonnes analyses des chroniqueurs ont été

déjà formulées,[1] mais il faut comparer les données des chroniqueurs ou des éloges des rhéteurs à d'autres sources moins biaisées, notamment les sceaux. Ces objets sont sauvegardés en grand nombre pour cette époque. Une telle confrontation permet de mieux mesurer l'ampleur effective de l'apport de l'agora à l'élite sénatoriale.

Ensuite il faut s'interroger sur les bornes chronologiques de ce mouvement qui viserait à intégrer les élites économiques, c'est-à-dire en cherchant s'il n'aurait pas des racines plus anciennes qu'on ne l'a dit et, d'autre part, si la réserve d'Alexis I^er^ à l'égard de l'évolution du XI^e^ siècle est bien caractéristique de toute la période des Comnènes. Enfin, il faut dresser un bilan à la veille de la Quatrième Croisade en s'interrogeant sur le poids de Constantinople et des corps de métiers vis-à-vis de l'institution impériale.

Il n'est pas rare de voir les chroniqueurs byzantins répartir la société byzantine en trois groupes, les archontes, c'est-à-dire les détenteurs d'une fonction publique, puis à partir de la fin du XII^e^ siècle, les notables influents, les *mèsoi*, les gens du milieu, catégorie imprécise que se définit principalement de façon négative : les *mèsoi* ne se confondent pas avec les archontes et n'appartiennent pas non plus au troisième groupe, les *chydaioi*,[2] qui représente le « bas peuple ». Cette classification n'a de sens qu'en ville. Les *mèsoi* incluaient sans aucun doute une partie des artisans et des marchands.[3] Le droit reconnaissait deux catégories de corps de métiers : les *systèmata*, composés de marchands et les *sômateia*, formés par ceux qui vendaient leur propre production, c'est-à-dire les artisans.

Le droit, qui remontait à l'Antiquité, énonçait également, sans ambiguïté, l'incompatibilité entre l'exercice d'une fonction publique et le statut de marchand (Bas. 6.1.23) : « Qu'aucun marchand, banquier, fermier des douanes ou personne de condition modeste n'assume une fonction publique (*axiômatikos*) ». De même, les personnages riches ou dotés d'une brillante dignité ne devaient pas se mêler de commerce (Bas. 56.1.19). L'inclusion de ces préceptes anciens dans les *Basiliques* n'implique pas qu'ils aient été perçus comme ayant force de loi sous les Macédoniens, puisque nous savons, qu'en dépit de la *katharsis* des lois voulue par Basile et son fils Léon, les *Basiliques* contiennent encore du matériel désuet. Ils n'ont

---

[1] *Sp. Vryonis*, Byzantine Δημοκρατία and the Guilds in the Eleventh Century, DOP 17 (1963) 289–314, repris dans *Idem*, Byzantium: its internal History and relations with the Muslim World, Londres 1971, n III ; *P. Lemerle*, Cinq études sur le XI^e^ siècle byzantin (Le monde byzantin), Paris 1977 (désormais, *Lemerle*, Cinq études), 287–293 ; *M. F. Hendy*, Studies in the Byzantine monetary economy c. 300–1450, Londres — New York 1985 (désormais, *Hendy*, Studies), 570–582 ; *M. Angold*, The Byzantine Empire 1025–1204: a political history, Londres 1997 (désormais, *Angold*, History), 94–98.

[2] Theophanes Continuatus, ed. *I. Bekker* (CSHB), Bonn 1838, 444. Eustathe de Thessalonique déclare que toute la population de Constantinople s'est tournée vers Andronic Comnène : les *mégaloi*, les *mèsoi* et les *mikroi* (S. *Kyriakidè*s, Eustazio di Tessalonica, La espugnazione di Tessalonica (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici : Testi e monumenti, Testi 5), Palerme 1961, 32). Dans un autre passage (Thessalonikês Eustathiou, Ta Laographika, éd. *Ph. Koukoulès*, I, p. 397), Eustathe raffine ses distinctions, puisqu'il distingue les marchands et artisans de ceux qui vivent de leur travail manuel, agriculteurs principalement.

[3] Un nauclère jouit d'un sort moyen (Vie de Thomaïs de Lesbos, AASS nov. IV 1925, 239).

sans doute jamais été respectés puisque, au VII^{e} siècle et encore au début du VIII^{e}, les commerciaires, des fermiers des douanes, jouissaient souvent de très hautes dignités, celle de patrice ou d'*apo hypatôn* entre autres, et exerçaient des charges publiques parfois de première importance, comme celle de *génikos logothétès*.[4]

Le meilleur observateur de la vie politique à Constantinople, dont il était l'un des acteurs, Michel Psellos, donne des informations contradictoires, comme de coutume. Dans les éloges aux empereurs concernés, il se montre favorable à la politique d'ouverture : « Il semblait qu'autrefois la source du bonheur et du malheur se transmettait par héritage et que les enfants recevaient de leurs pères les diverses vicissitudes de la fortune qu'ils léguaient à leurs descendants. Mais tu (Monomaque) as été le premier à bouleverser cette discrimination néfaste au plus haut point et à équilibrer la balance de la prospérité suivant le mérite plutôt que la naissance, tu as changé le lot qui nous est assigné. Et l'on peut voir nombre de gens autrefois dépourvus d'ailes prendre leur essor et voler au plus près de ta lumière».[5] Mais dans la *Chronographie* écrite plus tard, après la mort des empereurs réformateurs, il est libéré de toute contrainte et ne ménage pas ses critiques : « Alors qu'il y avait une échelle des honneurs de l'État et qu'une règle invariable s'imposait à tout avancement, ce souverain (Monomaque) a créé la confusion, abolissant cet ordre et il s'en fallut de peu qu'il ne fasse participer au Sénat tout le peuple du marché et des vagabonds. Cette faveur, il ne l'accorda pas à un, ou quelques-uns ou un peu plus, mais d'une seule annonce, il a élevé tout le monde vers les charges les plus illustres. »[6] Il ajoute que cette politique était appréciée et qu'à l'époque la population de la capitale lui était toute acquise, car le peuple de Constantinople, qui vit « dans les délices de la capitale », était inapte à comprendre les intérêts profonds de l'État.

Comme l'a noté Paul Lemerle, il faut corriger cette critique par le commentaire que le même Psellos donne dans l'Éloge funèbre du patriarche Jean Xiphilin, qui fut un de ses proches amis. Dans ce discours, Psellos félicite Constantin Monomaque qui n'a plus tenu compte de la naissance pour recruter, mais de la seule compétence. L'empereur trouvait absurde de recruter les sénateurs seulement dans les familles sénatoriales. Ici l'enjeu est un peu différent, puisqu'il s'agit du recrutement de la fonction publique civile et Psellos se reconnaît lui-même comme l'un des bénéficiaires. Rien n'indique que ce personnel soit issu du monde du marché. Psellos fait allusion dans sa *Chronographie* à un homme issu de la rue et devenu l'un des premiers du Sénat.[7] Paradoxalement, alors que lui-même est issu d'un milieu sans éclat, il reste très sensible à la naissance. Un homme d'origine barbare avait souillé « la noblesse de

---

4 *G. Zacos* and *A. Veglery*, Byzantine Lead Seals I (Basel, 1972), n^{os} 234–237.

5 Michaelis Pselli, Orationes panegyricae, éd. *G. Dennis*, Stuttgart 1994, 5–6 ; traduction (légèrement modifiée) de *S. Lüthi*, Michel Psellos, *Panégyrique* I : traduction princeps et commentaire, Byzantion 77 (2007) 509.

6 Michel Psellos, Chronographie, éd. *É. Renauld,* Paris 1967^{2}, I, 132 (Désormais, Psellos, Chronographie).

7 Psellos, Chronographie, II, 38.

notre Sénat », car il était de naissance obscure et s'était faufilé parmi les dignitaires.[8] Trop de monde était entré au Sénat et ce corps en fut corrompu.[9]

Michel Psellos, qui avait œuvré pour que Constantin Doukas succédât à Isaac Comnène et en avait été récompensé en devenant conseiller du nouveau souverain, dresse un portrait favorable du souverain, même dans son attitude vis-à-vis des artisans :

« Constantin X ne renvoya absolument personne sans le récompenser, aucun haut fonctionnaire, aucun de ceux qui venaient en importance après eux, ni même personne exerçant des métiers. Car, même pour ces derniers, il élève le degré des honneurs et alors que jusqu'à ce moment, le *politikon génos* et le *synklètikon* étaient séparés, il abat le mur de séparation, il unit ce qui était distinct et il transforme l'intervalle en continuité. »[10]

À la fin du XIIe siècle, les critiques de Nicétas Chôniatès contre la politique laxiste des Anges rappellent singulièrement celles de Psellos au siècle précédent. Nicétas accuse l'empereur Alexis III de vendre les charges de l'État et d'accorder en plus de hautes dignités à leurs titulaires si bien que non seulement les gens du commun, ceux de l'agora, les changeurs, les marchands de voiles étaient honorés du titre de sébaste, mais aussi des Scythes et des Syriens trouvaient l'argent pour acheter la dignité de sébaste, eux qui étaient méprisés par les empereurs (ou maîtres) précédents au service desquels ils étaient. La raison principale de ces dérèglements était la faiblesse d'esprit du souverain et son incapacité au gouvernement des affaires tout autant que la cupidité de son entourage, leur soif inextinguible et insatiable de richesses.[11]

Chez Nicétas Chôniatès, si l'on fait abstraction du ton polémique, peut-être fondé, la vente des dignités est bien liée aux besoins financiers de l'État. La liste des personnages ainsi honorés est également explicite : les gens sans ancêtres, les marchands et les étrangers. Les deux races évoquées, celle des Scythes — s'agit-il de Bulgares, de Coumans? — et celles des Syriens (des musulmans) sont du reste symptomatiques. Il s'agit de barbares ou d'infidèles. L'attaque contre les barbares se retrouve dans la critique par le même Chôniatès de la banalisation de la *pronoia* sous Manuel Comnène, qui place des Grecs cultivés et raffinés sous la domination de mercenaires barbares mal dégrossis. Nicétas Chôniatès nous donne un exemple des nominations qu'il critique. Jean Spyridonakis, un Chypriote, ancien artisan, était passé au service de l'empereur et, par des promotions « déraisonnables », avait été nommé gardien du Trésor intérieur avant d'être promu gouverneur du thème des Smolènes. Il eut l'audace de se rebeller et fut rapidement réduit par le gendre de l'empereur, Alexis Paléologue.[12]

---

[8] Ibidem, 36.

[9] Ibidem, 35.

[10] Ibidem, 145.

[11] Nicetae Choniatae Historia*,* éd. *I. A. Van Dieten* (CFHB IX, Series Berolinensis), Berlin — New York 1975 (désormais Nicétas Chôniatès), 484.

[12] Nicétas Chôniatès, 534.

Il y a donc des points communs dans les observations de Michel Psellos et de Nicétas Chôniatès. Rien de surprenant puisqu'ils ont accompli tous deux des carrières similaires. D'origine sociale assez modeste, l'un et l'autre reçurent une bonne instruction qui leur a ouvert les portes de l'administration impériale et tous deux ont atteint l'intimité du cercle impérial. Ce commun parcours leur a donné le même regard critique face à ceux qui n'ont pas suivi le même cheminement et qui n'étaient pas de haute naissance. Les militaires conservateurs partageaient leur point de vue. Kékauménos se plaint que les empereurs de son temps, c'est-à-dire les Doukas, n'aient pas observé la même modération que leurs prédécesseurs dans la distribution des dignités aux soldats étrangers, lorsque ceux-ci étaient d'origine modeste. Il cite l'exemple de Basile II qui honora le neveu de l'empereur de Germanie du titre de spathaire, ou celui de Michel IV qui promut Harald, futur roi de Norvège, à la dignité de spatharocandidat, après ses exploits contre les Bulgares. Kékauménos considère ce dernier titre comme la limite à ne pas dépasser. Selon lui, Michel IV est le dernier empereur ayant agi avec raison. C'est donc l'ouverture du Sénat aux étrangers qu'il condamne, comme Chôniatès un siècle plus tard, et, implicitement, il considère que le système s'est déréglé à partir de Constantin Monomaque.[13]

Ce qui choque, ce n'est probablement pas l'origine sociale des sénateurs. Après tout, bien des militaires qui avaient obtenu des titres par leur bravoure étaient issus d'humbles familles, souvent des paysans, bien plus pauvres que les marchands de Constantinople. Le scandale venait de que ces nouveaux sénateurs n'avaient accompli aucun *offikion* public et s'étaient contentés d'acheter leur dignité, c'est-à-dire en dernière analyse, de prêter de l'argent à l'État.

Dans un Sénat hypertrophié, les chroniqueurs distinguent une élite. P. Lemerle s'est interrogé sur l'existence de deux catégories de sénateurs.[14] Cette hypothèse, intéressante, n'a qu'un témoignage susceptible de la soutenir, une lettre de Psellos, qui fait allusion à des sénateurs dont le vêtement ne comporterait pas d'ornements et qui, selon P. Lemerle, n'auraient pas participé aux distributions de soieries. Mais si le Sénat avait été ainsi partagé, Psellos, qui appartenait au groupe supérieur, aurait-il autant protesté, s'il n'avait été contraint de se mêler aux gens de l'agora.

Les données des chroniqueurs se révélant un peu contradictoires sur la nature des bénéficiaires de l'ouverture du Sénat, les sceaux peuvent-ils offrir des indices pour trancher dans un sens ? Les sceaux constituent en effet la source la plus importante pour la prosopographie du XIe siècle. Or, à cette date, le développement du second nom transmissible permet de mieux saisir l'apparition des nouvelles familles qui parviennent à la prééminence sociale et sans doute assez systématiquement à compter quelques-uns de leurs membres parmi les sénateurs. Il se trouve également que, à partir du XIe siècle, le nombre de nouveaux noms

---

13 Cecaumeni consilia et narrationes, éd. et trad. *G. G. Litavrin*, Sovety i rasskazy Kekavmena, Moscou 1972, 276–282.

14 *Lemerle*, Cinq études, 289.

augmente fortement. Sans doute faut-il se garder d'une illusion d'optique, car une partie de ces noms, qui semblent nouveaux sur les bulles, étaient déjà enregistrés dans les sources narratives antérieures, ainsi, par exemple, ceux des Maléïnoi ou des Mélissènoi. D'autres correspondent à la promotion de nombreuses lignées de militaires distinguées par Basile II, tels les Bourtzai, les Dalassènoi, les Botaneiatai etc. Cependant le plus grand nombre des noms ne sont connus que par des plombs. Il est impossible de relever tous ceux qui apparaissent au cours du XIe siècle. Retenons à titre d'exemple les noms forgés sur le préfixe Hagio (saint) : Hagioabbakyritès, Hagioagathonitès, Hagioalexandritès, Hagioanargyritès, Hagioantôniôtès, Hagioapostolitès, Hagiobarbaritès etc. La liste comprendrait plus d'une trentaine de noms. Ces derniers renvoient bien sûr à une église ou un monastère, la plupart du temps, je pense, situé à Constantinople.[15] Tous ne sont pas à proprement parler des noms transmissibles : le nom Hagiotessarakontitès porté par un tabulaire a toutes chances de faire allusion à son appartenance à l'école notariale associée à l'église des Quarante-Martyrs. Quelques moines peuvent aussi prendre un surnom qui rappelle le couvent où ils résident. Il n'en reste pas moins que la majorité de ces noms sont des noms de famille constantinopolitains. L'un d'eux, celui de Hagiozacharitès est porté par une lignée de militaires déjà actifs au début du règne de Basile II. Plusieurs de ces familles s'illustrèrent ensuite au cours du XIIe sècle, accédant à l'élite de l'administration civile et plus rarement militaire : les Hagiothéodôridès, les Hagiochristophoritès, les Hagiostéphanitès (des militaires au XIIIe siècle). D'autres noms connurent une existence plus éphémère. Est-ce le résultat d'un échec social ou simplement une conséquence des données moins nombreuses conservées pour le XIIe siècle ?

Des noms qui surgissent à la même époque pourraient être liés à des quartiers de Constantinople : Blangas, Blachernitès ou Chalkopratitès. Beaucoup des plombs de ce type ne comportent aucune indication de charge, mais lorsque des informations sont portées sur le sceau, ce sont toujours des fonctions civiles qui sont attestées, sauf pour les Hagiozacharitai. Ces plombs témoignent donc d'un recrutement accru de jeunes gens, instruits, parmi la population qu'on supposera aisée pour avoir payé une éducation coûteuse à leurs rejetons, et non directement d'une promotion des gens de métiers. Ils ne permettent pas non plus de distinguer entre les deux phases d'ouverture déterminées par Psellos, car la datation de ces plombs ne peut atteindre une précision suffisante qui permette de distinguer les bulles frappées dans les années 1040 de celles émises dans les années 1060.

Faut-il vraiment distinguer entre les deux phases supposées de l'ouverture du Sénat. Les cloisons sociales étaient-elles si étanches ?

---

[15] Nous avons quelques exemples sûrs : Michel Hagioioulanitès, *dishypatos* et tabulaire, signataire en 1100 d'une garantie du monastère de Gomatou en faveur d'Iviron (Archives de l'Athos XVI, Actes d'Iviron II, Du milieu du XIe siècle à 1204, éd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, Denise Papachryssanthou*, avec la coll. de *Vassiliki Kravari* et *Hélène Métrévéli*, Paris 1990, n° 49) ; Jean Hagiotéssarakontitès, juge et tabulaire, signataire du testament de Symbatios Pakourianos (Ibidem, n° 44).

Nous ne disposons que d'un très petit nombre de sceaux se référant à des fonctions artisanales ou commerçantes, sauf celles liées aux prérogatives impériales à propos des soieries pourpres ou du travail de l'or (monnaie et bijoux). L'un des plus curieux concerne un Arménien, Symbatios, protospathaire, grand chartulaire, commerciaire de Chaldée et tailleur (*raphtès*) impérial.[16] L'hypothèse des éditeurs, selon laquelle la fonction de tailleur était une charge achetée, n'est pas à rejeter, mais celle d'un artisan qui aurait fait son chemin à la cour, puis obtenu une dignité donnant l'accès au Sénat et une fonction officielle en rapport avec le commerce, est également concevable. En revanche nous ne disposons pas de sceaux de marchands ou d'artisans. Parmi les professions représentées par les sceaux, figurent les médecins, mais il s'agit presque toujours de médecins attitrés de la famille impériale, qui, pour cette raison, reçurent des distinctions exceptionnelles. Cette profession jouissait d'un prestige social certain, qui s'est accru selon A. Kazhdan autour de l'an mil.[17] Le patriarche Sisinnios (996–998) avait la réputation d'avoir été un médecin de grande classe.[18]

Des *pragmateutai* firent aussi graver des plombs à leur nom. Cependant, la répartition chronologique de ces bulles n'indique pas une croissance particulière au XI^e^ siècle, les plus nombreux datent plutôt de la fin du IX^e^ siècle ou du X^e^. La nature de leurs fonctions reste obscure : est-elle d'ordre privé ou en relation avec une mission d'ordre public. Si la première hypothèse était la bonne, comment expliquer le nombre si modeste des bulles conservées ? Dernière remarque, les propriétaires de ces sceaux ne font (quasiment ?) jamais mention d'une dignité sénatoriale ou même inférieure.

Les banquiers (*trapézitai*) sont encore moins nombreux, puisque trois sceaux inédits nous sont parvenus, tous datables du XI^e^ siècle : Samuel,[19] Constantin Potholinos[20] et Constantin Hagioabbakyritès, qui a la particularité de détenir une dignité sénatoriale, celle de protospathaire.[21] Ces bulles sont tout de même une preuve tangible de l'ouverture sociale de la seconde moitié du XI^e^ siècle, car on ne connaît pas d'exemple antérieur ou postérieur. Les traces d'ouverture aux gens de métiers restent bien discrètes au témoignage des sceaux, au contraire des preuves de l'élargissement du recrutement dans la fonction publique.

Il faut aussi se demander si ces deux groupes n'étaient pas davantage liés entre eux qu'on ne le pense, par facilité, pour distinguer des catégories tranchées,

---

16 *J.-Cl. Cheynet, C. Morrisson, W. Seibt*, Les sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig, Paris 1991, n° 137.

17 *A. Kazhdan*, The Image of the Medical Doctor in Byzantine Literature of the Tenth to Twelfth Centuries, Symposium on Byzantine Medicine, DOP 38 (1984) 43–51.

18 Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, éd. *I. Thurn* (CFHB V, Series Berolinensis), Berlin — New York 1973 (désormais, *Skylitzès*), 340.

19 Sceau inédit DO 58.106.2861.

20 Sceau inédit DO 55.1.3267.

21 Sceau inédit DO 47.2.1166. +CΦPAΓI | $\overline{\text{KΩNA}}$..| ΘAPIΩ || STPA | ΠЄZITI | TΩAΓ⸝ARA |KV.IT⸝ Il y a un léger doute sur la lecture de la dignité : au lieu de protospathaire, on pourrait lire spathaire impérial.

gens de métier, aristocratie civile et aristocratie militaire, au moins à Constantinople. Un exemple précis, celui des ascendants de Jean Tzétzès, polygraphe du XII^{e} siècle, peut nous éclairer. Paul Gautier a traduit et commenté l'un des poèmes de Tzétzès, dans lequel ce dernier présente ces ancêtres aussi bien du côté paternel que maternel.[22] L'arrière-grand-père de Tzétzès était originaire de Constantinople et inhumé dans le monastère d'Euphrosynè, fondé par la fille de Constantin VI et seconde épouse de Michel II. Son fils Jean était illettré et cependant fort riche, car il régalait les intellectuels impécunieux. Le poème ne précise pas les occupations de ce Jean. Il semble improbable qu'il ait été fonctionnaire à Constantinople, en raison de son incapacité à lire et écrire. On pourrait concevoir qu'il ait été officier, mais Tzétzès n'aurait pas manqué de le signaler. Il faut sans doute voir en lui un heureux représentant des gens de l'agora. Les alliances matrimoniales décrites sont particulièrement significatives. Du côté maternel, l'ascendance est illustre puisqu'un des arrière-grands-pères de Tzétzès n'est autre que le sébaste Constantin, neveu du patriarche Cérulaire. Par cette lignée, Tzétzès est devenu par alliance un parent éloigné de la famille impériale des Comnènes. Sa grand-mère maternelle fut adoptée par l'impératrice Eudocie Makrembolitissa, elle aussi apparentée aux Cérulaires, qui lui a procuré des avantages matériels. La mère du poète s'appelait Eudocie, comme sa grand-mère adoptive. Elle épousa Michel, homme cultivé, à la différence de son père, mais sans doute riche de l'héritage de ce dernier. On voit que la frontière qui sépare les familles illustres et celles, obscures mais riches, est encore aisée à franchir. Notons au passage que, d'après sa correspondance, l'un de ses parents était médecin en province, à Patras.[23] La mobilité sociale est encore très ouverte dans la seconde moitié du siècle et sans doute encore sous le règne d'Alexis Comnène.

Si Tzétzès fournit l'exemple le mieux documenté, des indices montrent que son cas n'était sans doute pas exceptionnel. Psellos représente également un cas de mixité des groupes sociaux. Son père n'était sans doute pas d'illustre origine, mais il épousa la mère de Psellos qui comptait parmi ses ancêtres le *basiléopatôr* Tzantzès.[24] Dans un curieux passage relevé par M. Angold, Psellos affirme qu'il traite les orfèvres (*argyronitai*) comme ses égaux (*isopolitai*), ce qui suggère que sa famille aurait été en rapport avec les métiers du luxe.[25] Enfin, quelques noms de famille sentent encore le marché, ceux de Makellarios, Lachanas, Sagmatas, Sagopôlos, Gastropôlos et indiquent une évolution sociale probablement récente.

L'ouverture du Sénat, nous l'avons vu, est d'abord due à la multiplication des dignités de niveau au moins égale à celle de protospathaire. Selon Psellos, les empereurs se montrèrent généreux, mais on peut supposer que, comme Léon VI, ils étaient sensibles à l'apport en capital que constituaient les ventes. Le Trésor de

---

22 *P. Gautier*, La curieuse ascendance de Jean Tzétzès, REB 28 (1970) 207–220.

23 Ioannes Tzetzes, Epistulae, éd. *P. Leone*, Leipzig 1972 (désormais Tzétzès), 68, n° 47.

24 La famille du père comprend des consuls et des patrices, mais Psellos dit de ses parents qu'ils ne cherchaient pas une brillante situation, façon d'exprimer leur manque de brillant social.

25 *Angold*, History, 95 ; Michel Psellos, éd. *K. N. Sathas*, Mésaionikè Bibliothèkè, V, Paris 1876, dans une lettre à Michel Cérulaire, 510.

l'*eidikon* recevait une forte somme et ne versait ensuite que les intérêts. Cela permettait donc de couvrir une partie de ce que nous appellerions aujourd'hui un déficit budgétaire. Simplement c'est un système de cavalerie financière, puisque au fur et à mesure que les besoins de l'État augmentaient, les empereurs pouvaient être tentés de vendre des dignités qui longtemps ont gardé leur prestige, d'autant plus que l'essor économique favorisait l'accroissement des fortunes. Le capital disponible devait être abondant puisque, en dépit de l'augmentation du nombre de dignités vendues, le rendement du capital a baissé entre les X^e^ set XI^e^ siècles.[26]

Mais il fallait payer les *rogai* et donc pour cela sans doute vendre de nouvelles charges. Ce moyen de financement, indolore à ses débuts, s'avérait à terme mortel pour le budget. Pour remédier à ces inconvénients, les solutions n'étaient pas nombreuses. Isaac Comnène, à peine arrivé au pouvoir en 1057, s'essaya à limiter autant que possible les dépenses, non par calcul idéologique d'un militaire hostile aux commerçants de Constantinople, puisqu'il venait de monter sur le trône en partie par leur soutien. Michel Attaleiatès se montre fort précis sur les méthodes d'Isaac : il dépouilla les monastères de leurs surplus de revenus et confisqua le reste et surtout, le premier, il coupa les dotations des charges, c'est-à-dire qu'il a soit diminué soit supprimé des *rogai*, seul moyen de limiter les conséquences de l'inflation précédente des titres.[27] Qui fut lésé par ces mesures ? sans doute tous les dignitaires, mais Attaleiatès précise que c'est le peuple de la capitale qui fut mécontent, si bien qu'Isaac devint impopulaire.

C'est la raison pour laquelle Constantin X Doukas, successeur d'Isaac, s'adressa à son avènement aux corporations (*sômateia*) de Constantinople et parmi les promesses données figure celle de ne plus les spolier. Bien sûr ce pourrait être une allusion à un alourdissement des impôts ordonné par l'empereur précédent, mais dans le catalogue des mesures prises par Isaac, une telle augmentation fiscale ne figure pas et le terme spoliation est davantage approprié à une confiscation, ce qu'est bien l'arrêt du paiement de la *roga*, car le capital n'est évidemment pas remboursé. Bien mieux il distribua de nombreux honneurs aux gens de l'agora et du Sénat, mettant, en dépit des éloges de Michel Attaleiatès, le Trésor à sec.[28]

Si le nouveau basileus ne coupait pas dans les dépenses, il était obligé de vendre à nouveau des charges et c'est ce que les chroniqueurs, tels Zônaras,[29] dénoncent. Constantin vend les charges de percepteurs d'impôt. Ensuite ils sont moins précis sur les mesures de ce type, car trop occupés à décrire les difficultés

[26] *P. Lemerle*, « Roga » et rente d'État, REB 25 (1967) 77–100, repris dans *Idem*, Le monde de Byzance : histoire et institutions, n^o^ XVI.

[27] « *Doseis tôn offikiôn* » (Miguel Ataliates, Historia, Introducción, edición, traducción y comentario de *Im. Pérez Martin*, Madrid 2002 (désormais Attaleiatès), 47). Skylitzès Continué qui résume Attaleiatès, reprend la même formule (Ἡ Συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτζη, éd. *E. Th. Tsolakès*, Thessalonique 1968, 104).

[28] Attaleiatès, 54. Il faut comprendre qu'il promut les sénateurs à des dignités supérieures et fit entrer de nouveaux membres au Sénat. Rétablit-t-il également dans leurs droits ceux qui avaient été spoliés par Isaac?

[29] Ioannis Zonarae Epitomae historiarum, t. III, CSHB, éd. *M. Pinder*, Bonn 1897, 677.

extérieures de l'Empire. Attaleiatès rappelle que Botaneiatès dans son immense générosité versa la *roga* à des myriades de sénateurs. Il ne faut pas prendre ce nombre au pied de la lettre, mais cela signifie que le nombre de sénateurs avait considérablement augmenté, mais en fait nous ignorons la part que représentaient les gens de l'agora par rapport aux modestes bureaucrates des *sékréta,* qui assurément aussi bénéficiaient des largesses impériales, ce que nous confirment des sceaux[30] et quelques *pittakia* du début du règne d'Alexis Comnène.[31]

Monomaque est-il finalement le grand réformateur que Psellos présente ?

Ce point peut se subdiviser en deux : quelle serait la nature de la réforme ? et celle-ci marque-t-elle une rupture nette avec l'époque précédente ? P. Lemerle concluait que Constantin Monomaque avait supprimé un privilège de naissance.[32] À dire vrai, il ne semble pas que l'entrée au Sénat ait jamais été réservée, depuis la fin de l'Antiquité, quand les sénateurs formaient une classe héréditaire, à un groupe spécifique et quiconque ayant servi l'empereur et obtenu les honneurs correspondants pouvait y accéder. De même, s'il est évident que les fils de famille avaient plus de chance que les autres de succéder à leur père dans une dignité élevée, ce geste n'avait rien d'automatique. Le thème du mérite qui doit l'emporter sur la naissance est récurrent. Léon VI ne dit pas autre chose quand il affirme que les stratèges doivent être de bonne famille, mais en premier lieu compétents. Nicétas Chôniatès reprendra, en faveur de Lascaris, l'idée qu'il n'a pas obtenu le pouvoir par héritage, mais en raison de ses efforts personnels.

Il faut distinguer l'importance accordée aux gens de métier avant 1042 par les souverains et l'octroi de dignités à ce groupe. L'importance éclate dans un événement qui a conduit à l'arrivée de Monomaque, la chute de Michel V dit le Calfat. Lorsque le jeune empereur décide d'écarter Zôè du pouvoir, il a organisé une procession à travers Constantinople. Les responsables des métiers avaient préparé comme à l'accoutumée un décor de tapis de soie sur le sol, et des objets d'or et d'argent, ce qui impliquait la participation des orfèvres.[33] Sp. Vryonis ajoute les témoignages de Skylitzès et de Psellos pour en déduire que Michel V cherchait particulièrement l'appui du peuple de la capitale avant son coup d'État. Cela semble certain pour des raisons politiques évidentes : il faut tenir la capitale si l'on veut s'emparer du pouvoir, mais la description par les chroniqueurs de la procession ne diffère pas de celle des triomphes traditionnels et l'engagement des

---

[30] Par les sceaux, nous voyons que de simples notaires de la seconde moitié du XI^e siècle jouissaient de dignités au moins égales à celles de protospathaire, dont un certain nombre, il est vrai, appartenaient à de bonnes familles, ce qui leur donnait un avantage dès le début de leur carrière et de meilleures dignités. À titre d'exemple : Constantin Choirosphaktès, *anthypatos* et notaire de l'empereur (*Cl. Sode*, Byzantinische Bleisiegel in Berlin, II, Ποικίλα Βυζαντινά 14, Bonn 1997, n° 445) ; Jean Mousèlè, patrice et notaire (*V. Laurent*, Le Corpus des sceaux de l'empire byzantin, t. II, L'Administration centrale, Paris, 1981, n° 208) ; Romain Argyropoulos, patrice et notaire (ibidem, n° 209) ; Jean Panarétos, vestès et notaire (ibidem, n° 212).

[31] Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου Α' — Αὐτοκρατορικά, éd. *É. Vranoussi*, Athènes 1980, n^os 46 à 49.

[32] *Lemerle*, Cinq études, 290.

[33] Attaleiatès, 10.

gens de métiers dans la décoration de la capitale en tissus et objets précieux est habituelle. L'échec de Michel ne vient pas d'un rejet de ses origines relativement obscures, mais de sa mauvaise évaluation de la popularité des vieilles impératrices.[34]

La famille de Michel V offre pourtant un exemple de l'élévation d'une famille issue des métiers jusqu'au plus haut rang, certes dans des circonstances particulières. Le père de Michel V, Étienne, époux de Marie, sœur de Michel IV, était « calfat », peut-être armateur, ce qui expliquerait qu'une fois arrivé au pouvoir, son beau-frère, Michel IV lui ait donné le commandement de la flotte en Sicile. La famille de Michel IV comprenait une fille, Marie, et cinq fils arrivés à l'âge adulte, Michel, Nicétas, Jean, Constantin et Georges, dont les trois derniers étaient eunuques, par castration semble-t-il. Les deux frères rescapés, Michel et Nicétas, exerçaient le métier de changeur.[35] Grâce à Jean, à cette époque orphanotrophe, Michel avait obtenu dès le règne de Romain Argyros, une charge sans doute honorifique, celle d'archonte du Panthéôn, une salle du Palais. Il est curieux que dans cette famille, que les sources nous présentent sous le jour peu favorable de gens de métier médiocre, mais qui pourrait avoir appartenu au milieu des armateurs et des banquiers, ait fait castrer trois de ses fils. Il faut y voir la force de l'attraction du *cubiculum* dans cette première moitié du XI^e^ siècle. Nous disposons aussi d'un exemple précoce de gens de métier qui accèdent à une charge impériale, peut-être en l'achetant, Skylitzès se contentant de dire que Michel fut promu par Romain III. N'oublions pas que c'est Basile II qui prit à son service Jean, le futur orphanotrophe, et donc cet empereur choisit un de ses serviteurs préférés au sein d'une famille de marchands.

Peut-on remonter pour trouver des exemples antérieurs ? Constantin VII rapporte que son père avait été sollicité par un clerc fort riche et âgé, chantre à la Néa. Il proposa à l'empereur, par l'intermédiaire du patrice et parakoimomène Samonas, la somme de 40 livres. Léon VI refusa, sous le prétexte que ce serait une grande indignité si un clerc devenait protospathaire. Lorsque Kténas, qui avait sans doute épuisé ses réserves de numéraire, proposa en plus vingt livres d'objet précieux, Léon VI céda et le fit protospathaire avec tous les droits afférents, *roga* et droit de porter la tenue des protospathaires dans la salle du Lausiakos.[36] Cette anecdote a sans doute pour but de prouver la haute valeur des dignités impériales, mais elle est tout de même placée dans un manuel destiné à l'éducation du prince héritier. Or, que montre-t-elle sinon que l'on peut, vers 900, acheter une dignité si l'on sait y mettre le prix. On pourra s'interroger sur l'origine de la fortune d'un simple chantre de la Néa.

Léon VI n'a pas hésité à provoquer un conflit avec la Bulgarie en 896, en partie pour des raisons commerciales, lorsqu'il décida de faire de Thessalonique la seule ville qui serait autorisée à recevoir les marchands bulgares. Cette action

---

34 *M. Hendy* (Studies, 573) est arrivé à la même conclusion.

35 Skylitzès, 390

36 Constantine Porphyrogenetus, De administrando imperio, éd. *G. Moravcsik*, traduction anglaise par *R. J. H. Jenkins* (CFHB 1), Washington DC 1967^2, § 50, 244.

visait peut-être à complaire aux habitants de la métropole thessalienne et à son saint protecteur,[37] mais aussi à satisfaire les ambitions financières de deux amis de l'eunuque Mousikos qui était au service du *basiléopator* Zaoutzès, Kosmas et Staurakios.[38] Ces commerçants, qualifiés d'âpres au gain et avides de richesses par Théophane Continué, obtinrent la levée du *kommerkion* dans cette ville.[39] Sans doute ces marchands n'étaient-ils pas constantinopolitains, mais peu importe. Constatons que l'empereur leur confia un poste officiel et qu'ils obtinrent tous deux la dignité de spathaire. C'est un nouvel exemple de commerçants détenant une dignité qui, il est vrai, n'ouvrait pas les portes du Sénat. Avec l'exemple de Symbatios cité plus haut, c'est la seconde fois où l'on rencontre un commerciaire issu sans doute du monde de l'agora. On sait que les commerciaires de la haute époque (VI^e^ et VII^e^ siècles) étaient en même temps de grands marchands et que leurs successeurs jusque sous Léon III avaient aussi des possibilités de pratiquer le commerce, y compris celui des esclaves. Les commerciaires-fonctionnaires des X^e^ et XI^e^ siècles n'étaient peut-être pas si différents.

Dans un discours à Alexis Comnène, le patriarche Jean d'Antioche dénonce les exigences financières de l'empereur sous prétexte des guerres à mener. Parmi ceux dont il dénonce les méfaits, sont cités les marchands (*kapèloi*) impériaux du blé et autres produits de la terre.[40] Bien qu'ils soient placés au milieu d'une liste de fonctionnaires du fisc, ces marchands n'étaient sans doute pas des fonctionnaires, mais leur tâche précise échappe. Mais nous avons encore un lien entre le pouvoir et des commerçants. Rappelons aussi, sous les Paléologues, le cas de Patrikiôtès, qui, étant simultanément percepteur et marchand, avait constitué une immense fortune.[41]

L'encadrement administratif des gens de l'agora s'est considérablement renforcé sous la dynastie macédonienne. Léon VI fit rédiger le *Livre de l'éparque*, ce qui est une marque d'intérêt envers les marchands, ou du moins certains d'entre eux, notamment ceux exerçant dans les métiers du luxe. L'éparque se voit adjoindre un préteur de Constantinople au cours du X^e^ siècle. Un préteur intervient pour arrêter une femme coupable d'agression contre Nicéphore Phocas.[42] Ce fonctionnaire n'est pas cité dans le dernier des *taktika*, celui de Tzimiskès, mais les sceaux attestent son existence postérieure. Deux plombs du milieu du XI^e^ siècle, celui de Théodore, patrice, notaire impérial de l'*eidikon* et préteur de Constantinople[43] et

[37] *P. Magdalino*, Saint Demetrios and Leo VI, Byzsl. 51 (1990) 198–201.

[38] Leurs sceaux sont conservés : Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art I, Italy, North of the Balkans, North of the Black Sea, éd. *J. Nesbitt* et *N. Oikonomides*, Washington DC 1991, 1.18.36 et 1.18.44.

[39] Théophane Continué, 357.

[40] *P. Gautier*, Diatribes de Jean L'Oxite contre Alexis I^er^ Comnène, REB 28 (1970) 31.

[41] *Hendy*, Studies, 241 ; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, éd. *E. Trapp-H. — V. Beyer*, Vienne 1976–1996, n° 22077.

[42] Leonis Diaconi Caloënsis historiae libri decem, éd. *C. B. Hase* (CSHB), Bonn 1828, 65.

[43] *Laurent*, Corpus II, n° 1143 et Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art V. The East (continued), Constantinople and Environs, Unkown Locations,

celui de Nicétas, patrice, *anthypatos*, notaire impérial de l'*eidikon* et préteur de Constantinople,[44] suggèrent un lien entre cette fonction et l'*eidikon*. Les derniers éditeurs de ce petit monument déduisent de cette combinaison de charges que le préteur pourrait avoir exercé des fonctions financières en tant qu'intermédiaire entre la cour et les marchands et artisans. Le *parathalassitès*, qui est plus spécifiquement lié au commerce maritime, est attesté seulement dans le *Clétorologe* de Philothée, mais son importance croît au cours des X^e^ et XI^e^ siècles au point que son bureau devient indépendant de celui de l'éparque.[45]

Les liens politiques entre le pouvoir et les commerçants sont déjà solides dès Léon VI, donc bien antérieurement aux mesures de Constantin Monomaque. De même, il faut réapprécier le comportement des Comnènes à l'égard de la « bourgeoisie » de la capitale qui s'est développée au cours du XI^e^ siècle et continue de croître au siècle suivant en fonction de l'essor économique de l'Empire.

Une décision d'Alexis Comnène sert de référence à toutes les discussions. Un procès opposait une certaine Anne Pédianitissa[46] à ses oncles. Ceux-ci, membres du Sénat, exigeaient de prêter serment en leur demeure selon ce privilège réservé aux sénateurs. L'empereur décida que les sénateurs, quand ils agissaient à titre de marchands, ne pouvaient invoquer leur privilège de sénateur mais devaient, comme leurs collègues dépourvus de titres, se rendre au tribunal pour prêter serment. Alexis, agissant ainsi, rétablit donc la logique du système, mais il n'agit pas contre ces commerçants en tant que tels.[47] Sans doute la réputation du souverain parmi la population de Constantinople avait-elle souffert des circonstances de son avènement, quand, en avril 1081, ses soldats indisciplinés, qui avaient chassé les troupes de son prédécesseur Nicéphore Botaneiatès, dépouillèrent des notables de la capitale et pillèrent leurs maisons. Il aurait été imprudent pour l'empereur d'accentuer la colère des marchands et artisans de Constantinople, alors que lui-même était souvent obligé de s'absenter pour repousser les ennemis de l'extérieur. Il était à ce point incertain du maintien de l'ordre dans sa capitale qu'il ne confia le gouvernement de la ville qu'à des personnes de confiance, à commencer par sa mère Anne Dalassènè, son frère Isaac et même un eunuque de ses intimes, Eustathe Kyminianos.

En fait ce qui, à plus long terme, porta un coup à ces élites économiques détentrices d'un titre fut la réforme des dignités, qui coïncide avec la première

---

Addenda, Uncertain Readings, éd. *E. McGeer, J. Nesbitt* et *N. Oikonomides*, Washington DC 2005, n° 28.3.

44 *G. Zacos*, Byzantine Lead Seals, Compiled by *J. W. Nesbitt,* Berne 1985, n° 650.

45 *H. Ahrweiler*, Fonctionnaires et bureaux maritimes à Byzance, REB 19 (1961) 246 sqq., repris dans *Eadem*, Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, Londres 1971, n° II.

46 Le nom Pédianitès, à ne pas confondre avec Pédiaditès, nom beaucoup plus connu, n'apparaît pas dans les sources narratives, mais sur un unique sceau datant des XI^e^/XII^e^ siècles, celui de Georges, édité par *G. Schlumberger,* Sigillographie de l'Empire byzantin, Paris 1884, 688, n° 1. La lecture du nom a été vérifiée sur le sceau de la collection Shaw (47.2.1233).

47 *El. Papagianni*, Economic Activity Relative to Social Class, in The Economic History of Byzantium from the Seventh through the Fifteenth Century, ed-in-chief *A. Laiou*, Washington DC 2002, 1091–1092.

décennie du règne d'Alexis, parce qu'elle était sans doute en partie liée à la réforme monétaire. La nouvelle hiérarchie ne laissait à qui n'était pas membre de la famille impériale que quatre dignités, celles de curopalate, protocuropalate, nobélissime et protonobélissime. Bien entendu les détenteurs des anciennes dignités ne les avaient pas perdues puisque elles étaient viagères. De fait, on rencontre des magistres ou des vestarques jusqu'au début du XII^{e} siècle. Mais on ignore si les *rogai* des dignités obsolètes furent versées jusqu'à la mort des derniers titulaires. C'est loin d'être certain puisque, sous Nicéphore Botaniatès, l'inflation du nombre de dignitaires avait mis à mal l'équilibre budgétaire et les *rogai* avaient cessé d'être régulièrement versées.[48] La réforme monétaire avait été possible grâce à des revenus fiscaux retrouvés et avait eu pour effet d'assurer des finances publiques stables, rendant moins nécessaire l'appel aux Constantinopolitains enrichis dans le commerce. Mais il est probable qu'une des conditions du succès aient été l'abandon du versement des rogai aux titulaires des dignités antérieurement à 1081, sauf si les bénéficiaires avaient reçu de nouveaux titres de la part d'Alexis Comnène.

La vente des dignités semble avoir cessé, peut-être complètement, durant la dynastie des Comnènes. Est-ce à dire que le sort et partant le soutien des gens de métier de la capitale aient laissé indifférents les empereurs Comnènes ?

Les Comnènes se montrèrent sans doute plus soucieux que les empereurs du siècle précédent du contrôle des mariages au sein de leur large famille et le snobisme social s'accentua. Manuel Comnène cassa le mariage d'une femme apparentée aux Comnènes et de Théodore Mésaritès, secrétaire impérial. Théodore Balsamon cite cet exemple, affirmant que Manuel fit rompre les unions entre des femmes de sang noble et des hommes d'obscure origine.[49] Étienne Hagiochristophoritès, fils d'un fonctionnaire du fisc et futur ministre tout puissant de l'empereur Andronic avait été victime du même mépris social. Il avait été chassé de la maison de la femme à laquelle il aspirait, mais il avait tout de même obtenu un poste important dans l'armée de la part de Manuel.[50]

Ces indices suggèrent un durcissement des oppositions sociales, sans toutefois, comme le montre l'exemple de Hagiochristophoritès, se traduire par un resserrement du recrutement, sauf bien sûr pour les plus hauts postes. Malheureusement cette hypothèse est difficile à vérifier, car nous manquons des *pittakia* et décisions de justices, qui nous offraient jusqu'en 1118 des listes de noms de fonctionnaires ordinaires, entre la fin du règne d'Alexis Comnène et celui d'Alexis III Ange et les sceaux de fonctionnaires frappés au XII^{e} siècle sont moins abondants et le plus souvent dépourvus de toute indication de fonction ou de dignité. Cependant sur ces bulles continuent d'apparaître des noms nouveaux

---

48 Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, Introduction, texte, traduction et notes par *P. Gautier*, CFHB, series Bruxellensis 9, Bruxelles 1975, 257–259.

49 *G. Ralles — A. Potles*, Syntagma tôn theiôn kai hiérôn kanonôn, IV, 1854, 189.

50 Eustazio di Tessalonica, La espugnazione di Tessalonica, éd S. *Kyriakidès*, (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici : Testi e monumenti, Testi 5), Palerme, 1961, 44–46.

qui n'ont pas donné naissance à de grandes lignées. Serait-ce le signe que la perméabilité entre les gens aisés de l'agora et la fonction publique subsiste, d'autant plus que l'instruction semble encore se développer au XII^{e} siècle. Cette importance sous-jacente des gens de l'agora pourrait expliquer le souci des empereurs les plus puissants de ne pas se les aliéner. L'arrestation des Vénitiens en 1171 par Manuel Comnène serait un geste d'apaisement envers les commerçants de Constantinople lésés par les avantages concurrentiels concédés aux marchands de la lagune.[51] Il est certain qu'Andronic Comnène a joué de cette animosité qu'il a exacerbée, lorsqu'il a toléré, sinon suscité le massacre des Latins en 1182.[52] Nous ignorons tout de la présence dans le Sénat de gens de métier sous Jean II et Manuel I^{er}. Un indice suggère que la fermeture n'était pas totale. Jean Tzétzès a correspondu avec plusieurs médecins, dont l'un, « *kyr* » Basile Mégistos, était en même temps versé dans la science des lettres, connu de l'empereur et « l' œil du Sénat ».[53] Ce médecin de l'empereur ne paraît pas avoir exercé de charge publique.

Nous avons un groupe de documents, tous issus du bureau de la mer, datant du règne d'Alexis Ange, concernant les monastères de Lavra à l'Athos et de Saint-Jean à Patmos.[54] Les décisions de ce bureau concernent des exemptions de droits commerciaux sur une partie des produits vendus par ces monastères et sont signées par un grand nombre de fonctionnaires, témoignage indirect de l'importance prise par ce bureau et donc de l'accroissement du trafic. La majeure partie des noms de ces fonctionnaires est déjà attestée au siècle précédent, mais une proportion importante d'entre eux, supérieure à un quart du total, semblent nouveaux, même s'il faut être prudent, puisque la découverte de nouveaux sceaux fait parfois remonter l'attestation de noms, qu'on croyait plus récents d'un siècle ou deux. Quelques-uns d'entre eux, Triblattitès, Chrysopouriôtès ou Chytès, pourraient faire allusion à un ancêtre artisan de la soie. L'accusation de brader les titres, avancée par Chôniatès, est en partie démentie par les dignités que portent, non pas les simples notaires, mais les responsables de services, dont certains ne sont encore que protonobélissimes et pas sébastes.

Avec l'affaiblissement incontestable du pouvoir impérial durant le règne des Anges, la nécessité de s'assurer le soutien de la population de la capitale et les besoins financiers ont recréé les conditions de la crise du siècle précédent et annoncent les tractations que les empereurs Paléologue devront accepter. Il est curieux que ce mouvement d'ouverture si semblable à celui du siècle précédent n'ait pas valu les mêmes éloges aux empereurs Ange.

---

[51] Cette hypothèse est acceptée par *P. Magdalino*, The Empire of Manuel I Komnenos 1143–1180, Cambridge 1993, 144.

[52] Nicétas Chôniatès, 250–251.

[53] Tzétzès, n° 74, p. 108–109.

[54] Archives de l'Athos V, Actes de Lavra I, éd. *P. Lemerle, N. Svoronos, A. Guillou, Denise Papachryssanthou*, Paris 1970, actes n^{os} 67 et 68; Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου Β′ — Δημοσίων λειτουργῶν, éd. *M. Nystazopoulou-Pelekidou*, Athènes 1980, actes n^{os} 56–60.

* * *

En conclusion, pour apprécier les réformes des empereurs du XI^e^ siècle, nous sommes presque exclusivement dépendant de Michel Psellos, qui avait un point de vue très personnel. Les autres chroniqueurs comme Zônaras et sans doute Skylitzès ont puisé tout ou partie de leurs informations dans Psellos. En observant ce que la prosopographie peut nous apporter, le tableau dressé par Psellos est altéré. La différence qu'il opère entre les gens de l'agora et ceux de l'administration est bien moins nette qu'il ne l'affirme. L'ouverture du Sénat sous Constantin Monomaque et Constantin X, deux empereurs qu'il a servis et dont il a été longtemps apprécié, est moins spectaculaire qu'il n'y paraît et concerne davantage les échelons inférieurs de la fonction publique que les gens de métier. Cette ouverture a été entamée bien antérieurement et ces empereurs accélèrent simplement le mouvement, pour des raisons politiques, avoir le soutien de la population de Constantinople, car leur pouvoir était encore mal assuré et n'était pas appuyé sur une puissante faction militaire. Les autres souverains, Michel VI, Michel VII ou Nicéphore Botaneiatès ne paraissent pas avoir agi différemment. L'augmentation du nombre de sénateurs, perceptible sous Constantin Monomaque et sous Constantin X, trouve aussi ses raisons dans les nécessités financières. C'est sous le règne du premier que la première dévaluation du *nomisma* devient sensible. Quelle que fût la raison de la dévaluation, le manque de numéraire pour accompagner la croissance ou les premières difficultés à équilibrer le budget, Monomaque cherchait des ressources nouvelles.

L'attention que les empereurs ont portée à ce que nous avons appelé par commodité la bourgeoisie constantinopolitaine ne date donc pas du XI^e^ siècle. Elle était sans doute permanente, mais elle fut rendue plus nécessaire lorsque le retour de l'expansion accrut la population active dans l'artisanat et le commerce. Il semble que l'avènement de la dynastie macédonienne corresponde à une inflexion, notamment sous le règne de Léon VI, qui n'a guère quitté Constantinople et qui manifestait, semble-t-il, de l'intérêt pour les affaires commerciales.

L' avènement d'Alexis Comnène ne marque pas de rupture, mais la rénovation du système des dignités et la réforme monétaire ont rendu obsolètes les anciennes dignités et moins nécessaire la vente de celles qui subsistaient. Sous les Comnènes, la rigidité sociale s'accentue, mais les empereurs restèrent attentifs aux intérêts des Constantinopolitains. Cependant, au cours du dernier quart du XII^e^ siècle, les gens de l'agora connaissent une situation un peu analogue à celle du milieu du XI^e^ siècle. Ils soutiennent un coup d'État, celui d'Andronic Comnène et, à plusieurs reprises, participent à de graves troubles dans la capitale. Ils obtiennent à nouveau, en les achetant, des dignités qui se dévaluent pour cette même raison, la politique impériale suscitant la même critique de la part des hauts fonctionnaires. On ignore l'évolution qu'aurait engendrée cette agitation de l'agora, signe également d'un dynamisme économique, puisque la prise de la ville par les Latins en 1204 a bouleversé la donne économique.

Жан-Клод Шене

УЛОГА ЦАРИГРАДСКЕ „БУРЖОАЗИЈЕ“ (XI–XII ВЕК)

Ослањајући се на оновремене хроничаре и реторе, у првом реду на Михаила Псела и Михаила Аталијата, историчари сугеришу да су цареви XI века омогућавали лакши успон занатлија и трговаца у Сенат. Владари, а нарочито Константин Мономах и Константин Дука, бринули су се, према том гледишту, да ослоне сопствени легитимитет на популарност коју би стицали међу житељима престонице. Михаило Псел, славећи ово отварање у својим похвалама царевима, критикује га као слабост у *Хронографији*. Век и по касније, Никита Хонијат, такође високи достојанственик, упутио је сличне оптужбе царевима из династије Анђела. Један војсковођа, Кекавмен, кад се повукао из активне службе, такође је ламентирао над неразумном дарежљивошћу владара тог доба (Дуке) приликом доделе достојанстава, којој супротставља владарску строгост из времена своје младости (Михаило IV). Скандал се, у очима бранилаца традиције, састојао у томе што нови сенатори нису обављали никакав јавни *offikion* и само су куповали своју титулу, односно у крајњој линији позајмљивали новац држави.

Потребно је, дакле, заокружити профил нових сенатора, ослањајући се на два историографска извора, многобројне сачуване печате, чије легенде у ово доба често носе имена са преводивим значењима, и на архивске документе, нешто богатије него у претходним вековима. Приметна је појава знатног броја презимена са префиксом (Х)агио-, као напр. (Х)агиоавакиритис, чији су носиоци готово сигурно становници престонице. Многа од тих имена чини се да су уживала привремену славу. Кад се посматрају функције које су обављали нови сенатори, као носиоци достојанстава бар у рангу протоспатара, примећује се да, у ствари, врло мали број њих долази из редова престоничких занатлија и да је међу њима било много више припадника средњих слојева империјалне адрминистрације. Отварање према занатлијама остајало је у врло скромним оквирима.

Неколико примера, од којих је најупадљивији случај сродника песника Јована Цецеса, показује да је мешање у друштву било развијеније него што се сматра. Део песникових предака био је повезан са високом аристократијом, а други део са богатим трговцима.

Неизбежно отварање сенаторских редова имало је више економски него политички карактер, мада се ни он не може занемарити. Многи нови сенатори су за избор инвестирали одређену суму звану *рога,* што је представљало прилив свежег новца држави у тренутку погоршања војне ситуације. Неспособност Нићифора Вотанијата да искористи рогу после масовних промоција означила је стечај државе.

Може се доказати да Мономах није био први цар који је своју пажњу усмерио према богатом трговачком сталежу. Један од његових претходника, Михаило Калафат, био је изданак те средине. Још раније, од времена Лава VI, примећује се настојање овог владара да угађа трговцима и становништву Цариграда. Постојао је стварни савез између Македонске династије и трговачке елите престонице, који објашњава њену подршку старим царицама, нећакињама Василија II.

За Комнине се сматра да су били више непријатељски расположени према тој истој економској елити. Међутим, ништа не указује на такву промену понашања. Боља економска ситуација Царства значила је да су се цареви окретали средствима својих претходника, изнова коришћеним и под Анђелима, за новог погоршања финансија. Непопуларност Алексијева такође се објашњава чињеницом да је он оштетио вероватно велики број носилаца старих достојанстава укидајући рогу. Ипак, друштвени успон извесних трговачких синова настављен је под Комнинима; сами печати дозвољавају да се уочи такво кретање. У целини посматрано, цариградска „буржоазија" није била омаловажавана од стране Комнина, упркос њиховом одређеном снобизму. У ствари, тек је 1204 означила прекид еволуције, за коју не знамо куда је могла да одведе најдинамичнији слој у престоници.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

UDC: 75.052(495)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946107M

BOJAN MILJKOVIĆ
(Institute for Byzantine Studies of SASA, Belgrade)

Ο ΑΣΠΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΕΤΡΟΥ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΥ
(Once again on the fragment of a fresco in Vatopedi)*

In memory of Nina

As an iconographic theme, the representation of the embraced apostles Peter and Paul appears even in Early Byzantine art and symbolizes the universal Christian ideas of communion, concord and love. Based on its stylistic features, the fragment from Vatopedi can be dated to the very end of the 12th century and most probably belonged to the earliest preserved fresco paintings in the main church.
Key words: apostles, Peter, Paul, Vatopedi, fresco

Part of the fresco with the closely joined heads of the two apostolic koryphaioi from Vatopedi has been known in scholarly circles for more than eight decades.[1] It is interesting that the views of two Serbian scholars, Svetozar Radojčić and Vojislav J. Djurić, were crucial in terms of origin, stylistic analogies and the dating of this fresco-fragment, until recently. In the older researcher's opinion, which was based on an account by Teodosije dealing with the extension and decoration of the Vatopedi refectory,[2] the fragment originated from that building, it was linked with the donor activities of two renowned Serbian monks in Vatopedi, Simeon and Sava, and he compared it with the earlier paintings of Djurdjevi Stupovi near Novi Pazar, dating it to the years of the rule of Alexios III Angelos (1195–1203), or to 1197/8.[3] The younger scholar challenged the opinion

---

* From the project nº 147029 of the serbian Ministry of Science and Technological Development.

[1] The fragment was published for the first time in *G. Millet,* Monuments de l'Athos, I. Les Peintures, Paris 1927, pl. 98–1.

[2] Теодосије Хиландарац, Живот светога Саве, ed. *Ђ. Даничић,* rp. by *Ђ. Трифуновић,* Београд 1973, 46.

[3] *S. Radojčić*, Die Meister der altserbischen Malerei vom Ende des XII bis zur Mitte des XV Jahrhunderts, Πεπραγμένα τοῦ Θ′ Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου, I, Athens 1955, 434; *idem,* Мајстори старог српског сликарства, Београд 1955, 6–7; *idem,* Старо српско сликарство, Београд 1966, 30.

of his teacher, which had long been accepted in scientific circles,[4] and dated the fragment to a broader time period — to the second half of the 12th century — and assumed that except the walls of the refectory, it may have decorated the interior of a parekklesion that may have been dedicated to these two princes of the apostles depicted on it.[5] Later on, with good reason, he also disputed the existence of any stylistic parallels with Nemanja's painting in Djurdjevi Stupovi.[6] About ten years ago, the respectable professor Euthymios Tsigaridas from Thessalonike wrote about the fragment in Vatopedi on two occasions, firstly, in a luxury, two-volume monograph about the monastery and, subsequently, in a catalogue for the Thessalonike exhibition of the Holy Mountain art. He determined the closest analogies to the painting manner of the Vatopedi painter to be the oldest fresco decoration of the monastery τοῦ Λατόμου, in Thessalonike, and the paintings in the parekklesion dedicated to the Virgin and the earlier layer in the refectory of the monastery of St. John the Theologian on Patmos. He categorically refuted that the fragment had originated from the time of Sava and Simeon's work in Vatopedi in the last decade of the 12th century, and suggested that the date would have been between 1170 and 1180.[7]

As an iconographic theme, the *Meeting of Peter and Paul* appeared even in Early Byzantine art. The earliest known example is on a belt buckle of ivory from the 5th century, which was discovered in Castellammare di Stabia, near Naples. The artistic solution of the two embracing figures, which should symbolize unity and concord, may have had its models in Late Roman imperial iconography. The two famous porphyry sculptures of the augusti and caesars embracing, from Venice and Rome, highlighted the unity of the tetrarchic authority and the Empire.[8] In the Middle Byzantine period, it appeared most frequently on the seals belonging to

---

4 *A. Xyngopoulos,* Thessalonique et la peinture macédonienne, Athènes 1955, 21–22; *idem,* Mosaïques et fresques de l'Athos, Le Millénaire du Mont Athos (963–1963), II, Venezia 1964, 251; *V. Lazarev,* Storia della pittura bizantina, Torino 1967, 212; *A. K. Orlandos,* Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ καὶ αἱ βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι τῆς μονῆς τοῦ Θεολόγου Πάτμου, Athens 1970, 266; *T. Velmans,* La peinture murale byzantine à la fin du Moyen Âge, Paris 1977, 116; *E. Amand de Mendieta,* L'art au Mont-Athos, Thessalonique 1977, 214; *L. Hadermann-Misguich,* La peinture monumentale tardo-comnène et ses prolongements au XIIIe siècle, Actes du XVe Congrès international d'études byzantines, I, Athènes 1979, 264; *D. Mouriki,* Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece during the Eleventh and Twelfth Centuries, DOP 34/5 (1980/1) 110; *O. Demus,* The Mosaics of San Marco in Venice, I, Chicago–London 1984, 184; *E. N. Tsigaridas,* Οι τοιχογραφίες της μονής Λατόμου Θεσσαλονίκης και η βυζαντινή ζωγραφική του 12ου αιώνα, Thessalonike 1986, 161.

5 *V. J. Djurić*, Fresques médiévales à Chilandar, Actes du XIIe Congrès international d'études byzantines, III, Belgrade 1964, 60.

6 *Idem*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 190.

7 Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Α′, Holy Mountain 1996, 233–235; Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, Thessalonike 1997, 40–41, no 1.1 and 1.2. In the said works, the part of the fresco depicting the head of the saint identified as the evangelist Mark was mistakenly dated to the same time. The manner of modulating the incarnate, the painting of the locks of hair and the nimbus, reveal a painter with an entirely different manner that belonged to the second half of the 13th century. One more fragment of his work is preserved in Vatopedi, in the fresco of the Virgin with Christ enthroned, flanked by two angels.

8 About this cf. *H. L. Kessler*, The Meeting of Peter and Paul in Rome: An Emblematic Narrative of Spiritual Brotherhood, DOP 41 (1987) 266–268.

dignitaries in whose sees there were cathedrals dedicated to the apostles Peter and Paul.[9] Thus, from the 11th century, there are the preserved seals of the archbishop of Kerkyra, Kosmas, the metropolitan of Ankyra, Theophilos, the synkellos of the same name and metropolitan of Tarsos, and of a deacon and papias of Constantinople's Great Orphanotropheion, but also the seal of Nikephoros, the sebastophoros and doux of Antioch, which can be dated to the years between 1063 and 1067. The representation of two embracing apostles, from this period, are also preserved on one ivory (10th–11th century), now in the Victoria and Albert Museum in London.[10]

The texts in the manuscripts decorated with miniatures of this scene indirectly point to the literary sources and its additional meanings. Thus, in the 12th century manuscript containing Metaphrastes' *Lives of the Saints* for the months of May to August, in the Paris Bibliothèque Nationale, the beginning of the text describing the lives of the apostles Peter and Paul is decorated with a representation of the embracing apostles (Par. gr. 1528 — fol. 47v).[11] In the edition of Symeon Metaphrastes, from the end of the 10th century, one does not encounter the event that represents the narrative basis for this scene. However, it is to be found in the apocryphal *Acts of the Apostles* this author used, which describe the meeting of the most famous of Christ's followers beneath the walls of Rome.[12] The illustration of this event is confirmed by another miniature from the 12th century, at the beginning of the Athens Psalter (cod. 7– fol. 2r), where the architectonic backdrop behind the two leading apostles symbolize the walls of the eternal city.[13] And while this scene appears as the part of the extensively illustrated lives of the apostles Peter and Paul in the achievements of the Byzantine artists and their followers, who, according to the wishes of their Norman clients decorated with mosaics the Capella Palatina in Palermo (1154–1171) or the basilica in Monreale (after 1185),[14] in Byzantine art strictly speaking,[15] it appears alone, leading one to assume that it had some additional symbolic meaning.

---

[9] *J.-C. Cheynet, C. Morrisson,* Texte et image sur les sceaux byzantins: les raisons d'un choix iconographique, Studies in Byzantine Sigillography 4, Washington 1995, 15, 21–25.

[10] For thorough list of the known examples cf. *K. Kreidl-Papadopoulos,* Die ikone mit Petrus und Paulus in Wien. Neue Aspekte zur Entwicklung dieser Rundkomposition, ΔΧΑΕ 10 (1981) 339–356; the icon with the apostles embracing, from the Vienna Kunsthistorischen Museum, which represents the pivot of the said work, like in other works by the same author, was erroneously dated to around 1400. The stylistic features of this rather small icon, along with the revetment produced during the same time, attributed it to the rule of the earlier owner, the Wallachian voivoda, John Peter II the Lame (1559–1568) and his son John Vlad, who received the icon as a gift from the Dionysiou monastery on the Holy Mountain.

[11] Byzance et la France médiévale, Paris 1958, 27, no 43; *F. Halkin,* Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique, Bruxelles 1968, 198.

[12] Acta Apostolorum Apocrypha, I, ed. *R. A. Lipsius, M. Bonnet,* Lipsiae 1891, 120.

[13] *A. Cutler,* The Aristocratic Psalters in Byzantium, Paris 1984, 15.

[14] Latin texts in addition to these two scenes suggest the event described in the said apocryphal texts, cf. *O. Demus,* The Mosaics of Norman Sicily, London 1949, 46, 70, 119, 165, 294–302; *E. Kitzinger,* The Mosaics of Monreale, Palermo, 1960, 33–50.

[15] Unless they illustrate canonic texts (as Sacra Parallela — Par. gr. 923, 9th century, or manuscripts of the *Acts of the Apostles* — Chicago 2400 and Par. gr. 102, 12th century), the apostolic cycles in Byzantium consist only of sermons and the conversion of non-believers, as well as images of

As the illustration of one event from the lives of the apostolic koryphaioi, the appearance of this representation in Metaphrastes' *Menologion* is quite understandable,[16] but its appearance in a psalter from the Athens National Library draws particular attention. Apart from psalms, this manuscript also contains commentaries on them by St. John Chrysostom and Eusebios of Caesarea. The first author is also portrayed in the miniature found on the back the fly-leaf (fol. 2v), depicting the encounter of Peter with Paul before the walls of Rome: John Chrysostom, seated, wearing a monk's habit, is writing down the text St. Paul himself dictates to him, and there is a monk present as a witness to this event, while on the wall hangs an icon of the apostle Paul.[17] In the extensive opus of the most prolific Christian writer, in addition to commentaries of individual psalms, one can find homilies dedicated to the two princes of the apostles, and lines that interpret the sense of the Christian embrace ὁ ἀσπασμός and the *holy kiss* τὸ ἅγιον φίλημα, thus, the unusual appearance of the said miniatures, at the beginning of the Athens Psalter, seems clearer.

In the interpretation of Psalm 140, St. John Chrysostom advises the faithful that a prayer addressed to God must be sincere and pure, from the mouth of the righteous, whose mind has not been desecrated by evil thoughts and acts by injustice. And, he compares it to a kiss but not the αἰσχρὰ ἢ ἀκάθαρτα, ὅταν δολερὰ καὶ ὕπουλα like the kiss of Judas, with which he concealed his betrayal, but the kiss with which Paul called on the Corinthian Christians to greet each other — *Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ* (I Cor. 16.20), ὥσπερ οὐδὲ τοῦ Δαυὶδ τὸ πρὸς τὸν Ἰωνάθαν, ἀλλὰ ἅγιον καὶ σεμνὸν, καὶ γνησίας ἀγάπης γέμον about which the apostle Paul speaks in his epistle.[18] The meaning of the quoted verse, which also appears at the end of Paul's second epistle to the Corinthians (II Cor. 13.12), Chrysostom in his 30th homily on this epistle further explains — Τί ἐστιν, Ἁγίῳ; Μὴ ὑπούλῳ, μὴ δολερῷ, καθάπερ ὁ Ἰούδας τὸν

---

the martyrdom of the apostles — Homilies of Gregory of Nazianzos (Par. gr. 510 — 880–883), the old bronze doors from the basilica of San Paolo fuori le Mura in Rome, produced in 1070, in Constantinople, for Pope Alexander II (destroyed in a fire in 1823), the parekklesion above the diakonikon of St. Sophia in Ohrid (around 1100), The Holy Apostles in Constantinople, according to Nicholas Mesarites (1201).

16 Like in the *Apostolos* (fol. 20v), also dating from the 12th century, which once belonged to the monastery of the Theotokos Eikosifoinissa near Serres, cf. *A. Džurova,* Le Praxapostol Cod. Dujcev 369, l'Epitre aux Juifs et l'Apocalypse Cod. 714 de Pierpont Morgan Library = Olim Kos. 53, Bsl 56/2 (1995) 471–482.

17 This involves the illustration of an event from the life of St. John Chrysostom, already as the patriarch of Constantinople (398–404), described by his biographer George, the patriarch of Alexandria (third decade of the 7th century), according to which the synkellos Proklos saw an unknown man three times in the patriarch's cell, whispering something in the ear of Chrysostom while he was writing, who he later recognized in the icon on the wall, as the apostle Paul, cf. *F. Halkin,* Douze récits byzantins sur Saint Jean Chrysostome, Bruxelles 1977, 142–148; *A. Xyngopoulos,* Restitution et interprétation d'une fresque de Chilandar, HZ 2 (1971) 93–97. The most learned author among the apostles was considered to be a model and inspiration to St. John Chrysostom, the most prolific of all the Christian writers. The younger writer even dedicated seven of his homilies to St. Paul, as well as numerous orations and commentaries on his epistles — PG 50 (473–514); 60 (583–681) — 63 (9–237).

18 *Ibidem* 55, 436.

Χριστὸν ἐφίλησε. Διὰ γὰρ τοῦτο τὸ φίλημα δέδοται, ἵνα ἐμπύρευμα τῆς ἀγάπης γένηται, ἵνα ἀνα καίῃ τὴν διάθεσιν, ἵνα οὕτως ἀλλήλους φιλῶμεν, ὡς ἀδελφοὺς ἀδελφοὶ, ὡς παῖδες πατέρας, ὡς πατέρες παῖδας· μᾶλλον δὲ καὶ πολλῷ πλεῖον· ἐκεῖνα μὲν γὰρ φύσεως, ταῦτα δὲ χάριτος. Οὕτως αἱ ψυχαὶ ἀλλήλαις συνδέονται. Διὰ τοῦτο καὶ ἐξ ἀποδημίας ἐπανιόντες ἀλλήλους φιλοῦμεν, τῶν ψυχῶν ἐπιγινομένων εἰς τὴν πρὸς ἀλλήλους συνουσίαν. ... Ναός ἐσμεν τοῦ Χριστοῦ· τὰ τοίνυν πρόθυρα φιλοῦμεν τοῦ ναοῦ καὶ τὴν εἴσοδον, ἀλλήλους φιλοῦντες. ... Καὶ διὰ τούτων τῶν πυλῶν καὶ τῶν θυρῶν καὶ εἰσῆλθε καὶ εἰσέρχεται πρὸς ἡμᾶς ὁ Χριστὸς, ... Ἴστε οἱ τῶν μυστηρίων μετέχοντες τὸ λεγόμενον. ...[19]

As one can conclude from the previous lines, it refers to the customary Christian greeting, which particularly emphasized spiritual closeness and connection even among the very first followers of Christ. As such, it also entered the liturgical practice of the early Church as witnessed by Christian writers in the first centuries after Christ, such as Justin the Philosopher, or Tertullianus, as well as the older contemporaries of John Chrysostom, Cyril, patriarch of Jerusalem (348/50–386/7) and Timotheos I of Alexandria (380–384).[20] Its liturgical use was of limited duration because it began to be abused and it scandalized the faithful.[21] It seems already that in the time of John Chrysostom, this act was reserved only for priests serving at the altar,[22] which was confirmed as customary practice in the text of his liturgy, but also in the oldest preserved *Diataxis* of the Great Church[23] — after the *Anaphora* and placing the holy offerings on the altar, and before the *Creed* and the *Epiclesis*.[24] Πνευματικὸς ἀσπασμὸς for Maximos the Confessor (580–662) represents faith, love, concord, unanimity and the spiritual identity of the faithful, because the mouth, with which the *holy kiss* is given, symbolizes the word with which the human being elevates himself by means of virtue to the first and only Logos, the creator of all words.[25]

Contemporaries also recognized these same universal Christian ideas of communion and love in the painted representations of the embracing apostles from later times, if one is to judge by the epigrams of three Byzantine poets. A

---

19 *Ibidem* 61, 606–607.

20 *Ibidem* 6, 428 A; Tertullianus calls it 'the kiss of peace' — *osculum pacis*, PL 1, 1176 A; PG 33, 1112 AB, 1301 C.

21 About this, v. Παιδαγωγός of Clement of Alexandria (around 150 — before 215), *ibidem* 8, 661 A.

22 See the first letter of St. John Chrysostom addressed to Demetrios the monk, as well as his 78th homily according to the Gospel of St. John, *ibidem* 47 (398); 59 (426).

23 *E. Mercenier,* La prière des églises de rite byzantin, I, Chevetogne 1953², 249; *R. Taft,* The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in Codex *British Museum Add. 34060,* OCP 45/2 (1979) 298, VII.3.

24 See also the commentaries on the liturgy written by some other church fathers, such as Pseudo-Dionysios the Areopagite (around 500) in his *Ecclesiastical Hierarchy* (chapter three, section eight), PG 3, 437A; Anastasios of Sinai († after 700) in Λόγος περὶ τῆς Ἁγίας Συνάξεως, *ibidem* 89, 940A; or even later in the works of Symeon, Archbishop of Thessalonike (1416/7–1429), *ibidem* 155, 296–297.

25 See chapter 17 in the *Mystagogy* of this author*, ibidem* 91, 693D–695A.

relatively rare iconographical model, showing the apostles Peter and Paul as they kiss each other first inspired John Mauropous in the 11th century[26] and then Manuel Philes and, a century later, John Chortasmenos, in the 14th and 15th centuries.[27] The same ideas permeate a later account by the monk Gregory above the miniature in the *Apostolos* from the second half of the 13th century (fol. 255v), which once belonged to the Lavra of St. Athanasios on Mount Athos, and today is in the collection of the State Historical Museum in Moscow,[28] as well as the inscription in the verses on the fresco in the Church of the Holy Trinity in Ano Divri, in Elis, on the Peloponnesos, dating from the same time.[29]

A proportionately larger number of representations of embracing apostles Peter and Paul have been preserved from the last two centuries of the Byzantine Empire's existence. Besides those already mentioned, also known are the following examples in monumental painting: St. Peter in Kastania, in Mani (13th century),[30] St. Demetrios, Makrychori, Euboea (1302/3)[31] and St. Marina, Boutama,

---

26 *Ibidem* 120, 1139–1140.

27 Manuelis Philæ Carmina, I, ed. *E. Miller,* Parisiis 1855, 354–355; *H. Hunger,* Johannes Chortasmenos (ca. 1370 — ca. 1436/37). Briefe, Gedichte und kleine Schriften, Wien 1969, 196. While one can reliably say that the verses of the younger poet were written before an icon of the apostolic koryphaioi embracing, the epigram of Manuel Philes is found inscribed on a 16th century icon from the Great Lavra, depicting the same theme, *M. Vassilaki,* A Cretan Icon in the Ashmolean: the Embrace of Peter and Paul, JÖB 40 (1990) 419.

28 Based on the palaeographic features, the note dates from the second half of the 15th century, *Б. Л. Фонкич,* Греческие рукописи В. П. Орлова-Давыдова, VV 44 (1983) 124; *Э. Н. Добрынина,* К вопросу о составе и иконографии иллюстративного цикла Деяний и Посланий апостолов второй половины XIII в. (ГИМ, Муз. 3648), Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век, С.-Петербург 1997, 146–148; Mount Athos Treasures in Russia. Tenth to Seventeenth Centuries, Moscow 2004, 151, no II.19.

29 *V. Kepetzi*, Autour d'une inscription métrique et de la representation des apôtres Pierre et Paul dans une église en Élide, Ritual and Art, London 2006, 161–167; in this work, the older layer of the painting, to which the images of the two apostles belong, were mistakenly dated to the second half of the 14th century. It is interesting that more than four centuries later, when Dionysius of Fourna wrote his *Painter's Manual*, he recommended almost identical text to be written beside the embracing apostles, as the one in Elis, cf. *M. Медић,* Стари сликарски приручници, III, Београд 2005, 558.

30 *N. Drandakis*, Ἔρευναι εἰς τὴν Μεσσηνιακὴν Μάνην, Πρακτικὰ τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, Athens 1976, 219.

31 *M. Emmanuel*, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στὸ Μακρυχώρι καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στὸν Ὀξύλιθο τῆς Εὔβοιας, Athens 1991, 89–90, 173–174, 221. The appearance of this theme on the walls of churches built in the territories that were under a Latin power, is interpreted in the said book as the expression of the wish for peaceful co-existence between Catholic masters and the Orthodox population. This idea fell on fertile ground among researchers and so the embracing apostolic koryphaioi were interpreted as the painted symbols of ecclesiastical union, cf. *M. Constantoudaki-Kitromilides*, Concordia Apostolorum: The Embrace of Saints Peter and Paul, a Palaeologian Icon in Bologna, Byzantium. Identity, Image, Influence, Copenhagen 1996, 5213; the hypotheses even went further, therefore, practically all of the oldest preserved icons depicting the same theme, dated earlier after the fall of Constantinople, despite the different painting manners, were attributed to one master-painter and alleged supporter of the union, an artist from Candia known from written sources, the painter and protopsaltis, Angelos Akotantos. The theme itself was interpreted as a direct reflection of the Florence Union, and the icons were dated to the fifth decade of the 15th century — *Vassilaki,* op. cit., 405–422; there was also an attempt to shift the idea of reconciliation between the Eastern and the Western Church, expressed through the image of the two apostles embracing, deeper into the past and thus, without much reason, it was recognized in the said epigram by John Mauropous — *Kepetzi,* op. cit., 160–181.

Epidauros Limira (end of 13th — beginning of 14th century),[32] while from the centuries that followed the Turkish conquest of Constantinople, a large number of icons displaying this theme have been preserved,[33] which certainly had to have existed in the previous period, judging by the already mentioned epigram by Chortasmenos. From the times of Ottoman rule, preserved examples have also survived of the two apostles embracing in the wall painting of the Holy Apostles in Kastoria (1547), in the Theotokos Zoodochos Pege, near Rethymnos on Crete (around 1550), in the parekklesion of St. George in the monastery of St. Paul on Mount Athos (1552), etc.[34]

The oldest known example of the apostles Peter and Paul embracing, performed in fresco technique, is the fragment from Vatopedi. Judging by the size of the fragment, the two apostles were depicted as standing figures[35] in the first zone, like the other preserved examples in monumental Byzantine art. Today, one cannot tell for certain which of the Vatopedi sacral buildings this fragment originated from. It was no longer *in situ* during Millet's visit to Mount Athos, in the third decade of the last century. Still, bearing in mind that it was not until the achievements of Byzantine civilization were generally re-evaluated, during the second half and especially towards the end of the 19th century, and an awareness had begun to penetrate into the traditionally reserved monastic communities, such

The fundamental shortcoming in such interpretations is the lack of written sources, on the basis of which the apostles Peter and Paul would be recognized as personifications of the two Christian Churches in the schism. They were both equally revered in the West and in the East. There is no Orthodox church where the painting decoration does not include the two princes of the apostles and, their embrace, as the expression of the universal Christian ideas of communion and love, is far older, as we saw, than the aspirations to reconcile the two churches. The Lyon and the Florence Unions never became accepted in the broader layers of Byzantine society, therefore, there was no reflection of them to be found in the, otherwise, hermetic and conservative world of Byzantine painting.

32 Ἔρευνα στὴν Ἐπίδαυρο Λιμηρὰ, Πρακτικὰ τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας 1982, Athens 1984, 405.

33 For some of those icons, cf. *V. J. Djurić,* Icônes de Yougoslavie, Belgrade 1961, 118–119, nº 56; *G. Ruzsa,* Une icône inconnue représentant les apôtres Pierre et Paul et la question de l'hésychasme, JÖB 32/5 (Akten des XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, II/5, 1982) 545–549; *Th. Chatzidakis,* L'art des icônes en Crète et dans les îles après Byzance, s. l. 1982, nº 22; *M. Chatzidakis,* Icons of Patmos, Athens 1985, 122–123 — the joint representation of the two apostles is explained here in the text of a troparion on their feast day, June 29th, as a symbol of ecumenical peace; *E. Tsigaridas,* Ο Ασπασμός των αποστόλων Πέτρου και Παύλου στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή τέχνη, Ὁ Χριστὸς στὸ κήρυγμα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. 2000 χρόνια χριστιανικῆς ζωῆς, ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ, Berroia 2000, 279–285; *idem,* Εικόνα του Ασπασμού των αποστόλων Πέτρου και Παύλου, έργο του Κωνσταντίνου Παλαιοκάπα στη μονή Καρακάλλου, Θωράκιον, Athens 2004, 309–311.

34 *G. Gounaris,* Οι τοιχογραφίες των Αποστόλων και της Παναγίας Ρασιώτισσας στην Καστοριά, Thessalonike 1980, 78; *K. Kalokyres,* Αἱ βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι τῆς Κρήτης, Athens 1957, 137; *Millet,* Monuments de l'Athos, pl. 193–2. In old Serbian art, this theme appears only once, in the wall decoration of the Church of SS. Peter and Paul in the village of Mušnikovo near Prizren, dating from 1563/4, which researchers believe was painted by Greek artists, *А. Давидов-Темерински, Concordia Apostolorum:* Загрљај апостола Петра и Павла, Зборник Матице српске за ликовне уметности 32–33 (Поствизантијска уметност на Балкану, I, Нови Сад 2003) 83–103.

35 The dimensions of this fresco fragment are 50 × 65 cm, and the apostles' heads closely joined to each other occupy more than three quarters of its surface.

as those on Mount Athos, of the need to preserve such kinds of non-liturgical objects, it would appear most probable that this fresco fragment was taken from the wall of one of the medieval buildings in Vatopedi, precisely during the said period. Considering that in the monastery from that time there was only a wall decoration in two, not very large, domed parekklesia on the upper storey of the inner narthex of the katholikon,[36] one can assume that the fragment with the apostles embracing was detached from the walls at the time when preparations were under way for them to be repainted in 1882.[37]

One detail links the fragment with the apostles Peter and Paul and the oldest fresco painting of the Vatopedi katholikon, dated to the end of the 12th century.[38] This refers to relatively small, yellowish-ochre nimbuses that were not gilded, with a broader reddish-brown and a narrower white border around the heads of the chief apostles. The prophets in the naos had the same aureoles, judging by the remains beneath the later gilding, which is clearly visible on the lower half of the nimbus above the shoulders of the prophet Jonah.[39] This similarity suggests that there was a group of painters, in which each painter applied diverse artistic interpretations. While the master-painter from the naos distanced himself with his achievements from the dominant linearism of the previous epoch, the painter who produced the two apostles embracing, held quite different manner. His artistic expression was completely in line with the late Komnenian tradition. But, the once animated expressive line suggesting the internal emotion of the depicted images is here transformed into an empty hard scheme, which, with its emphasized linearity, rather gives the impression of a faithful adherent to an outdated stylistic expression, than of a contemporary of the painters from Nerezi, of Christ

---

[36] The parekklesia are south and north of the katechoumena, dedicated to the Archangels and to the Holy Trinity, and belong to the earliest construction phase of the main church.

[37] This is the latest wall painting in the monastery which was done thanks to the archimandrite Pankratios of Vatopedi, cf. *G. Millet, J. Pargoire, L. Petit,* Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos, I, Paris 1904, 31, nº 96, 97.

The earlier views seem to be less likely, v. p. 107–108, because the Vatopedi refectory was reconstructed from its foundations in 1785, while today, the only Vatopedi church dedicated to the apostles is the graveyard church, outside the monastery walls, which was decorated back in 1683, *ibidem,* 36, 41, nºs 117, 135; neither can the monastery's tradition, recorded at the start of the 1970s, according to which the fragment originated from the parekklesion of the Apostles, situated on the walls north of the external narthex of the katholikon, *Theophilos, prohegoumenos of Vatopedi,* Χρονικὸν περὶ τῆς ἱερᾶς καὶ σεβασμίας Μεγίστης Μονῆς Βατοπαιδίου Ἁγίου Ὄρους, Μακεδονικά 12 (1972) 85–86, be considered reliable. There is no data about the time of its erection, it was an integral part of the monastery northern wing dated from the 17th century which was destroyed in a fire on February 9th, 1966, Μονή Βατοπαιδίου, Α′, 158–159. The parekklesion was completely destroyed then. Also, one should mention that the representation of the apostles Peter and Paul embracing did not necessarily have to adorn the walls of the churches dedicated to them, as one can see from the aforementioned examples.

[38] *Б. Миљковић,* Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности, Београд 2008, 46–48; apart from the images of the prophets and martyrs preserved on the concaves of the arches in the eastern part of the church, one can attribute to the chief painter and partly repainted, standing figures of the bishops in the first zone of the diakonikon, such as the saints Polyeuktos and Gregory Thaumatourgos (?).

[39] Cf. Μονή Βατοπαιδίου, Α′, 237, fig. 196.

the Saviour τοῦ Λατόμου or Djurdjevi Stupovi near Novi Pazar. The reduced palette and the tonic modulation of this artist's incarnates also dissociate him from the colorful approach of the leading painters of the seventh and eighth decades of the 12th century. The images of the two apostolic koryphaioi with their rigid, expressionless demeanour are the work of a mediocre, perhaps, elderly artist, who, towards the end of that century, still persevered unwaveringly with his models from the period of the last Komnenoi. Among the few remains of the earliest fresco painting in the Vatopedi katholikon, one can distinguish another hand, the one that produced the image of St. Phokas in the narthex, which belonged to the painter, who, according to his artistic concepts, was in the middle of a developmental path between the two, previously mentioned artists. The possibility that all three belonged to one team of painters, working simultaneously on the decoration inside the church, would simply serve as one more testimony to the widespread practice in the Byzantine world, of allotting tasks in the secondary compartments of more complex architectonic ensembles, such as the Vatopedi katholikon, to less gifted painters. But, it is also evidence of the comprehensiveness of the reconstruction works in Vatopedi, in the last years of the 12th century, by virtue of which the two renowned monks from Serbia, Sava and Simeon, were memorialized in the monastery tradition as its second ktetors.[40]

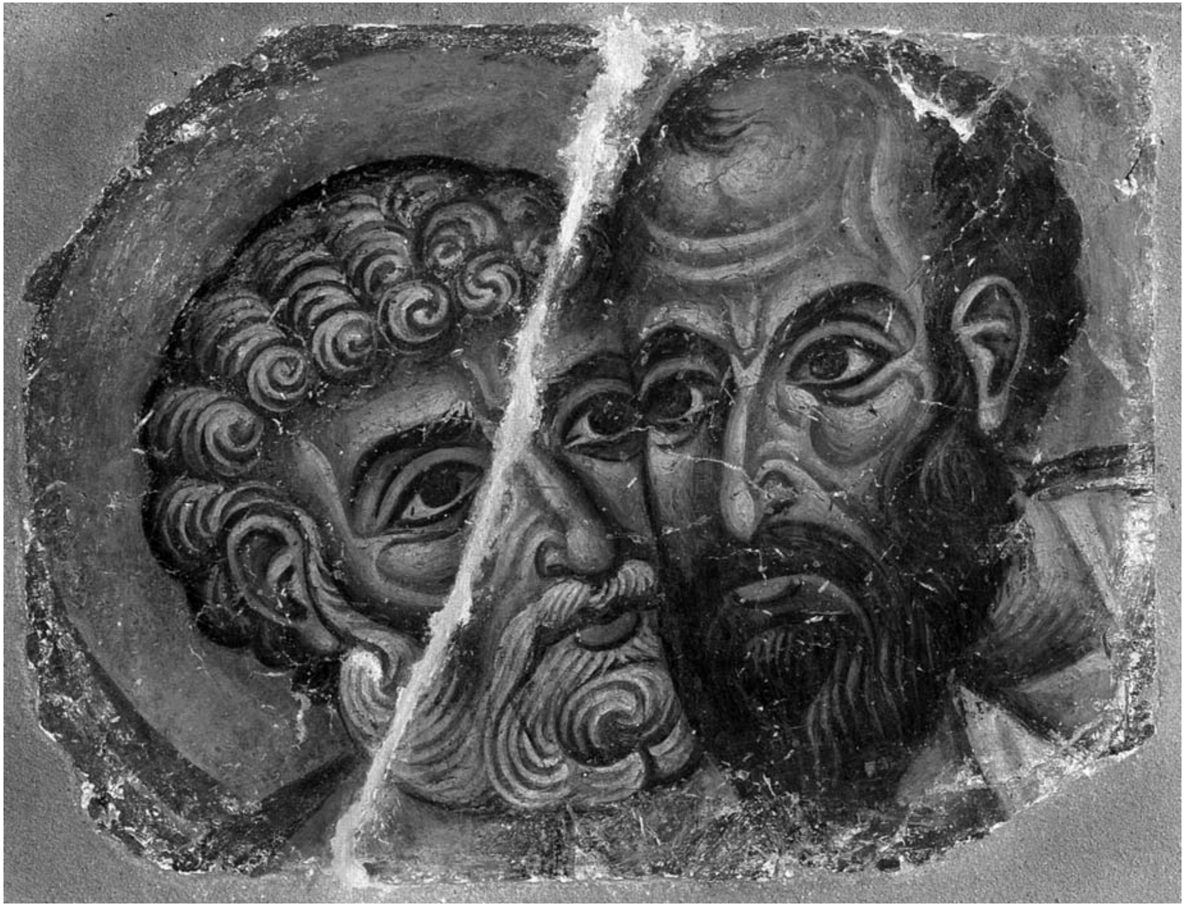
Бојан Миљковић

О ΑΣΠΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΕΤΡΟΥ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΥ
(Још једном о фрагменту фреске из Ватопеда)

Фрагмент фреске из Ватопеда са загрљеним апостолским корифејима најстарији је сачувани пример ове представе изведене фреско-техником. Као иконографска тема јавља се још у рановизантијској уметности, инспирисана је апокрифним текстовима *Дела айосшолских* и представља сусрет двојице првоапостола под зидинама Рима. Носила је са собом и додатно симболично значење, као оличење уобичајеног хришћанског поздрава изражавала је идеје духовне блискости, заједништва и љубави. Ватопедски фрагмент је највероватније првобитно био део сликаног украса једног од два куполна параклиса скромних димензија на спрату унутрашње припрате католикона, посвећених Арханђелима и Светој Тројици. Мајстор који је извео ликове апостола Петра и Павла по свом умећу заостаје за главним сликаром, аутором најстаријег живописа у наосу и олтарском простору манастирске главне цркве, па му је

40 *Миљковић,* op. cit., 42–66.

стога према уобичајеној пракси поверено украшавање споредних простора у време замашне обнове Ватопеда која је изведена током последњих година XII столећа, заслугом двојице угледних српских монаха, Саве и Симеона.



Fragment of the fresco from Vatopedi, end of 12th century



The Athens Psalter, second half of 12th century



The *Apostolos*, State-Historical Museum, Moscow, second half of 13th century



The Holy Trinity in Ano Divri, Elis, Peloponnesos, second half of 13th century

РАДОВИ СА ТЕМАТСКОМ ОСНОВОМ

„Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века“

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94(497.2)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946119G

ВАСИЛ ГЮЗЕЛЕВ
(БАН, София)

БЪЛГАРСКОТО ЦАРСТВО ПРЕЗ XIII ВЕК: НАСОКИ И ФАКТОРИ ВЪВ ВЪНШНАТА МУ ПОЛИТИКА

Направен е обзор на външнополитическите отношения на Българското царство. Акцентува се на връзките с татарската «Златна орда», Сръбското кралство, Римската църква и някои католически държави (Унгария, Латинската цариградска империя, Неаполитанското кралство и др.).
Ключовие думи: царство, връзките, татари, сърби, Рим

Европейският XIII в. досега сравнително слабо е привличал вниманието на историците за обобщаващи характеристики и за цялостен синтез. Причината за това не може да се търси нито в слабата му документираност, нито н недостатъчната му проученост, а преди всичко в недооценяването на неговото голямо значение за развитието и стабилизацията на формиралите се на континента държави и свързаните с тях етнически общности, някои от които придобили характерните белези на нации. Започналият през IX–X в. демографски възход именно в XIII –първата половина на XIV в. достига върховата си точка през Средновековието. Той стои в основата на сблъсъка на Европа с прииждащите към нея азиатски пълчища. През XIII в. военнополитическата, стопанската и църковно-религиозната експанзия на европейския католически Запад спрямо православния Изток в най-голяма степен изявява своята действителна същност. Изостанала в техническо-иновационно отношение, разпарчосана от силната децентрализация и сепаратизъм, омаломощена от вътрешнополитически сътресения и проядена в държавно-политическата си структура, **Византия в началото на века станала първата жертва на рицарско-венецианското и папското преосмисляне на кръстоносната идея** от освобождение на Светата земя и Гроба Господен в създаване на латинска държавна формация в средината на православния свят като предмостие към Йерусалим. Промяната в съотношението на силите между католическия и православния европейски свят в началото на XIII в. вещаело нерадостна развръзка за самостоятелното развитие на славяно-византийската общност и Балканите в очертаващия се сблъсък.

Няколко събития и последствията от тях през XIII в. имат възлово значение за разбирането и осмислянето на основните насоки във външнополитическата обстановка в европейския Югоизток. **Повратен момент било превземането на Цариград от латинците през 1204 г. То рязко променило политическата обстановка на Балканите, в която католическият Запад станал вече реално присъстващ фактор.** Битките при Одрин през 1205 г. и край Клокотница през 1230 г. очертали появата на новия хегемон на Балканите — Българското царство. Голямото татарско нашествие от 1242–1243 г. разтърсило из основи преди всичко Унгарското кралство и България и ограничило ролята им в решаването на балканските проблеми. Възобновяването на Византийската империя през 1261 г. пробудило за нов, но недълготраен, живот една политическа формация, която се кичела с минала слава, но всъщност вече била трансформирана в обикновена гръцка държава. Укрепването и централизацията на Милутинова Сърбия в края на столетието и нейната експанзия към вътрешността на полуострова белязали появата на новата първенствуваща сила в него.[1]

И тъй като целта на това изложение не е да направи характеристика на цялостното политическо развитие на европейския Югоизток през XIII в., изглежда наложително ограничаване на наблюденията и констатациите преди всичко върху мястото и ролята на Българското царство, неговите взаимоотношения с различните политически сили и действителните резултати от тях. Историческият синтез, който така или иначе почти винаги е съпроводен от умозрителност и илюстративна, а не аналитична фактологичност, често пъти крие опасност от крайни и субективни преценки. Ако в дадения случай те влизат н противоречие с някои утвърдени схващания, това не означава спекулативно интерпретиране на установените факти.

Възобновяването на Българското царство (ОБНОВЛЕНЇЕ БЛЪГАРСКАГО ЦАРСТВА)[2] в резултат на освободителното движение на братята Асеневци през 1186–1188 г. чрез установяване на новия му държавно-политически и църковен център Търново **на първо място поставя проблема за неговата международна легитимация.** Най-напред тя е потърсена не от Византия, а от предводителя на Третия кръстоносен поход германския император Фридрих I Барбароса (1152–1190). За да участва с внушителна армия от 40 000 воини в очертаващата се война срещу Византия, нововъздигнатият български цар Калопетър (1186–1196) поискал в Одрин да му бъде възложена през 1189 г. «короната на Гръцкото царство» (coronam regni Grecie).[3] Ала вместо да изпълни максималистичното искане, германският

---

[1] *I. Dujčev*, Le grand tournant historique de l'an 1204, ЗРВИ 16 (1975) 63–68; *Б. Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), ЗРВИ 27–28 (1989) 103–145; *Г. Острогорски*, История на византийската държава, София 1998, 527 сл.; *И. Божилов — В. Гюзелев*, История на средновековна България VII–XIV в., София 2006, 441 сл.

[2] Синодик царя Борила, изд. *М. Г. Попруженко*, София 1928, 84.

[3] Historia de expeditione Friderici imperatoris. — MGH, SS, nova series, V, 58; Historia peregrinorum. — Ibidem, 149. Тълкуване на това свидетелство вж. *Божилов — Гюзелев*, цит. съч., 432–433.

император предпочел да се споразумее с византийския василевс. Чрез ловко лавиране между изнемощялата и склонна на всякакви отстъпки Византия и Римската църква през 1204 г. цар Калоян (1197–1207) съумял да получи от папата (според изразеното от него категорично разбиране) за своето царство корона, скиптър и знаме и благословение на «пресветия патриарх на царството и на цяла България» (coronam…imperii mei, …sceptrum atque vexillum et…patriarche regni mei et totius Bulgarie).[4] Застъпвайки византийско-българската концепция, че «царство без патриарх не бива» (imperium sine patriarcha non staret),[5] българите съзнателно пренебрегнали обстоятелството, че папата титулувал техния владетел «крал» (rex), а църковния им глава «първосвещеник на България и архиепископ на Търново» (primas Bulgarie et archiepiscopus Trinovitanus).[6] **Поради благоприятната политическа обстановка на Балканите процесът на международна легитимация се сплел с военнополитическата супремация на Българското царство.** След удържаните победи при Одрин над латинците и при Клокотница над Епирско-Солунската империя в очите на съвременниците то наистина изглеждало «великопобедно», както го е нарекъл никейският патриарх Герман II (1222–1240) през 1234 г.[7]

Временното изчезване на Византийската империя от историческата сцена изместило акцента на отношенията на Българското царство с нейните рудиментни остатъци — Никейската империя (1205–1261) и Епирско-Солунското деспотство-царство.[8] **Последователното противопоставяне на българските владетели през първата половина на Латинската цариградска империя обективно погледнато съдействало за стабилизирането на остатъците от похитената византийска държавност**. Парадоксалното в политиката на България било обстоятелството, че до 1235 г. тя била така или иначе обвързана чрез уния с Римската църква, а всъщност се изявявала като защитник на славяно-византийския православен свят и отявлен противник на католическата политическа рожба. Именно поради това в тази светлина патриарх Евтимий Търновски (1375–1394) представя победите на българските царе Калоян и Иван Асен II (1218–1241) като удържани над латинците в житията, посветени на св. Иларион Мъгленски и св. Петка.[9] **Българската антилатинска позиция и заслуга за защита на православието, добре представена в западните извори, в значителна степен е пренебрегната във**

---

[4] *И. Дуйчев*, Преписката на папа Инокентий III с българите, Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет 38 (1942), 66.

[5] Ibidem, 31.

[6] Idem, 34, 37, 39, 44, 50, 51, 52, 53, 65, 66, 69, 75. Изясняване на позициите на двете страни вж. у *Божилов — Гюзелев*, цит. съч., 444 сл.

[7] Acta Honorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1227–1241), ed. *A. L. Tautu*, Romae 1950, 251–252.

[8] *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957; *V. Gjuzelev*, Bulgarien und Kaiserreich von Nikaia (1204–1261), JÖB 26 (1977) 143–154.

[9] Стара българска литература, IV. Житиеписни творби, съставителство и редакция *К. Иванова*, София 1986, 107, 197–198.

византийската историописна традиция. В замяна на това в по-късните руски хронографи (XV–XVI в.) тази позиция е характеризирана кратко, но твърде категорично: «В 6712 [=1204] година бе превзет Цариград от латините защото цар Теодор Ласкар или не беше тук, или не можеше да им се противопостави. Затова пък православието имаше друг крепител — царя български…»[10] Това всъщност е своеобразен отглас на застъпената от патриарх Евтимий Търновски концепция, тъй като неговото творчество е един от основните източници на информация за руските летописни известия за Българското царство.

Териториалното уголемяване на Българското царство, добило най-широки размери през царуването на Иван Асен II[11], имало за следствие нейната супремация като първенствуваща сила в европейския Югоизток и придобиването от него през 1230 г. на титлата «цар на българи и гърци» (ЦАРЬ БЛЪГАРѠМ И ГРЪКОМ).[12] Посочването на хорите (областите) на царството и техните средища в Дубровнишката грамота (1230 г.) очертава тогавашните държавни граници: Белградска, Браничевска, Бдинска [Видинска], Търновска, Загорска, Преславска, Карвунска [Добруджа], Крънска, Боруйска [Старозагорска], Скопска, Прилепска, Деволска, Арбанашка, Солунска.[13] Последвалата към средата на XIII в. криза в държавата била обусловена от редица вътрешни причини: непрестанни междуособици за престола, две продължителни граждански войни, силни прояви на децентрализъм в периферните области, нарастване на ролята на куманската аристокрация в управлението, остро социално недоволство на низините.[14] Това се допълвало от външнополитическия натиск на съседите, довел до отпадането на редица области (особено Македония, Тракия, Родопите и северозападните краища) от държавната териториална цялост.[15] **Два са били първоначално ударите, довели до деконсолидацията на Българското царство. Първият се оказал от решаващо значение и бил последван от втори: 1. Татарската експанзия към вътрешността на Европа сломила здравия североизточен тил на българите — Кумания, лишила ги от една решаваща военна подкрепа в повечето от дотогава водените битки.**[16] **Със заселването си на българска**

[10] *А. Попов*, Обзор хронографов русской редакции I, Москва 1866, 190–191; III, Москва 1869, 33–34, 36–37, 144–145; Изборник славянских и русских сочинений и статей внесенных в хронографы русской редакции, собрал и издал *А. Попов*, Москва 1869, 33.

[11] *В. Н. Златарски*, История на българската държава през средните векове III, София 1940, 323–418; *Божилов — Гюзелев*, цит. съч., 479–500. Вж. също така статиите на *В. Н. Златарски, П. Ников, Ив. Сакъзов и др.*, публикувани в Българска историческа библиотека 3, 3 (1930).

[12] *А. Даскалова — М. Райкова*, Грамоти на българските царе. Увод, Текстове, Речник, Библиография, София 2005, 29–30.

[13] Пак там, 30.

[14] История на България III. Втора българска държава, София 1982, 264 сл.

[15] *Божилов — Гюзелев*, цит. съч., 501–526.

[16] *Златарски*, цит. съч., 398–400; *Х. Коларов*, Средновековната българска държава (уредба, характеристика, отношения със съседните народи), Велико Търново 1977, 133–156.

територия куманите от външнополитически фактор с положителна роля се превърнали във вътрешнополитическа сила, която ускорила дестабилизацията и процесите на децентрализация и постепенен разпад. 2. Татарското нашествие от 1242–1243 г. и създаването на татарската «Златна орда» нанесли втория и в много отношения решаващ удар върху стабилитета на Българското царство. Ордата за кратко време се превърнала в изключително важен фактор в историята и съдбините на Източна Европа. Чрез създаването на свой улус с център някогашната българска крайдунавска крепост Облучица [дн. Исакча] през 70-те години на XIII в. Тя се превърнала в регулатор на политическите отношения между държавите на Балканите.[17]

Възобновяването на Византийската империя значително ограничило сферата на българско политическо присъствие в областите на юг и югозапад от Балкана. Византийската дипломация, ръководена от стремежа си да създава непрекъснато проблеми както вътре в самото Българско царство, така и в неговия североизточен тил, създало крепък съюз с хана на татарската «Златна орда» на династическа основа. Срещу този съюз дълго време през втората половина на XIII в. от българска страна не било намерено ефикасно противодействие. Византийският историк Георги Пахимер (1242–1310) най-релефно е очертал тази основна причина за българското омаломощаване. Според него, сродяването на император Михаил VIII Палеолог (1259–1282) с могъщия хан Ногай през 1271 г. обезпечавало системни нападения на татарите в тила на България, когато тя се вплитала в конфликт с Византия.[18] Татарската заплаха била тъй голяма и унищожителна, че един книжовник отправил молитва за отърваването от нея, записана на каменен надпис, намерен в Шуменската крепост от втората половина на XIII в.: «Аз, Георги, като погледнах долу и горе, рекох: Боже, заради името твое, избави ни от татарите.»[19] Тегнещата като «дамоклев меч» татарска заплаха над Българското царство в продължение на повече от половин столетие в края на века загубила решаващото си значение, но оставила своите следи и пагубни последици за дълго време.

От каквато и да е гледна точка да бъде разгледан поставеният проблем, трябва да се констатира, че въпреки всички промени в европейския Югоизток през целия XIII в. византийският фактор в различните метаморфози продължавал да заема основно място в българската външна политика. **След възобновяването на Византийската империя нейното основно преимущество в диалога ѝ с балканските държави продължавало да бъде владеенето на**

---

[17] *П. Ников*, Татаро-български отношения през средните векове с оглед към царуването на Смилеца, Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет, 15–16 (1919–1920), 1–53; *Коларов*, цит. съч., 157–170; *И. Божилов — В. Гюзелев*, цит. съч.

[18] Georgii Pachymeris Relationes historicas 2, ed. *A. Failler*, gallice vertit *V. Laurent*. Parisiis 1984, 443, 445.

[19] *К. Попконстантинов — О. Кронщайнер*, Старобългарски надписи 2, Залцбург 1997, 131.

двата мегаполиса Цариград и Солун и господството ѝ над Света гора. Битката при Пелагония (дн. Битоля) през 1259 г. решила, макар и временно, съдбата на Македония в полза на отново трайно стъпилата на Балканите империя.[20] Българските претенции към нея били елиминирани. «Ябълка на раздора» в българо-византийските отношения се превърнала Черноморската област на юг от Балкана с нейните процъфтяващи в стопанско отношение градове-пристанища Несебър, Анхиало, Созопол и Ахтопол.[21] Децентрализацията, вътрешните междуособици и гражданската война давали благоприятни възможности за византийска намеса в българските работи. Върхът бил постигнат, когато византийска армия начело с протостратора Михаил Глава Тарханиот успяла да влезе през 1279 г. в българската столица Търново и да постави на престола императорския зет Иван Асен III (1279–1280).[22] Неговото кратковременно възцаряване било не само един твърде печален факт в българския XIII в., но и белязало кулминацията на една продължителна вътрешнополитическа криза, започнала още през 1257 г. Същевременно този факт разкрил един нов елемент във византийската стратегия спрямо България: **Византийските василевси се отказали от някогашния си непреклонен стремеж да ликвидират Българското царство в името на трайно засилване на присъствието и силното влияние в българския царски двор и сред аристокрацията. България била необходима като буфер за възпиране на нашествениците, приииждащи от земите на север от Дунава.**

Върху нова основа в сравнение с Ранното средновековие се развили през XIII в. отношенията на Българското царство със Сърбия.[23] Те станали не само по-чести и изпъстрени с активна събитийност, но започнали да заемат значително място в българската държавна и църковна политика. **Укрепването и разширяването им вървяло по пътя на установяване на трайни династични роднински връзки, участието в антивизантийски коалиции и противопоставяне на нарастващата унгарска експанзия към Балканския полуостров. Враждебността между двете държави се пораждала от стремежа на Сръбското кралство за териториално разширение за сметка на българския Северозапад (Белградска, Браничевска и Видинска области). Друг неврвлгичен пункт в техните взаимоотношения било сръбското проникване в Македония.** Децентрализацията на Българското царство през втората половина на XIII в., неговото значително отслабване във военнополитическо отношение и сепаратизмът на българското болярство в периферните области в значителна степен улеснявали насочването на сръбските крале към завладяване на области, в които доминирало

[20] *Острогорски*, цит. съч., 569–570. Вж. също *R. Mihajlovski*, The Battle of Pelagonia 1259. A New Look at the March Routes and Topography, BSl 64 (2006) 275–284.

[21] *Божилов — Гюзелев*, цит. съч., 508–515.

[22] Пак там, 518–519.

[23] *П. Мутафчиев*, Сръбското разширение в Македония през средните векове, Македонски преглед, 1, 4 (1925), 1–26; *В. Н. Златарски*, Българо-сръбските политически отношения в миналото, Българска историческа библиотека 3, 2 (1930), 61–102; *Коларов*, цит. съч., 65.

българското население. В хода на събитията проявите на добросъседски и лоялни взаимоотношения се редували с прояви на враждебност и военни сблъсъци. Няколко примера могат да послужат като илюстрация на всичко гореказано. Българо-сръбският сблъсък в рамките на два враждуващи съюза през 1213–1214 г. довел до ликвидирането на владението на севастократор Стрез в Македония с център крепостта Просек.[24] Голямото приятелство между св. Сава и цар Иван Асен II имало за резултат две важни промени в историята на двете страни: 1. Оказаната от българска страна помощ през 1234 г. довела до свалянето от престола на крал Стефан Радослав (1227–1234) и възкачването на Стефан Владислав (1234–1243)[25]; **2. Св. Сава взел активно участие в преговорите, довели до възобновяването на Българската патриаршия през 1235 г.**,[26] а неговата смърт и погребение в Търновската църква «Св. Четиридесет мъченици»[27] укрепили връзките между двата владетелски двора. Сключеният през 1253 г. българо-дубровнишки съюзен договор,[28] насочен срещу Сърбия, довел до война, при която българските войски навлезли в долината на река Лом и опустошили намиращия се тук манастир.[29] През 1257 г. скопският болярин Костадин Тих, полусърбин, принадлежащ по майчина линия към Неманичите, успял да се възкачи на търновския трон и чрез брачна връзка да получи името на Асеневци и по този начин да придобие легитимност на властта си.[30] Едва ли е случайно, че в ктиторския надпис на Боянската църква от 1259 г. неговият родственик севастократор Калоян се самохарактеризира не само като «братовчед царев», но и като «внук на сръбския крал свети Стефан» Първовенчани (1196–1227).[31] **Последвалото българо-сръбско сближение се изградило върху основата на участието на двете държави в антивизантийската коалиция,**

---

[24] *П. Мутафчиев*, Владетелите на Просек. Страници из историята на българите в края на XII и началото на XIII в., Сборник на Българската академия на науките 1 (1913), 1–85; *Р. Радић*, Обласни господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века, ЗРВИ 24–25 (1986) 153–154.

[25] *Коларов*, цит. съч., 56–57.

[26] *С. Станојевић*, Св. Сава и проглас бугарске патријаршије, Глас Српске краљевске академије 156 (1933), 171–188; *Н. Радојчић*, Свети Сава, Годишница Чупића 44 (1935) 16 сл.

[27] *Доментијан*, Животи св. Симеона и св. Саве, изд. *Ђ. Даничић*, Београд 1866, 333–340.

[28] *Г. А. Ильинский*, Грамоты болгарских царей, Москва 1911, 155–159.

[29] Сведение за нахлуването на българска войска, ограбила манастира «Св. апостоли Петър и Павел» на река Лим, се съдържа в хрисовул на крал Стефан Урош I (1243–1276) — вж. Стари српски хрисовули, акти, биографије, летописи, типици, поменици, записи и др., прибрао *Л. Стојановић*, Споменик Српске краљевске академије 3 (1890), 8. Неговият правилен и точен превод гласи следното: «Нахлуха българите и ограбиха църквата на светия апостол Петър в Лим и взеха ризницата, църковната утвар и злагопечатния хрисовул, който баща ми беше дал на своя чичо великия княз Мирослав Хълмски, мой дядо.» Вж. също така напоследък *Г. Томовић*, Жупа Љубовича, в: Краљ Владислав и Србија XIII века, Београд 2003, 51–52.

[30] *Златарски*, Цит. съч., 474 сл.; *Божилов — Гюзелев*, Цит. съч., 509 сл.

[31] *Попконстантинов — Кронщайнер*, Цит. съч., 2, 31. Други свидетелства за това, че Константин Тих е «наполовина сърбин» се съдържат в неговата Виргинска грамота, *Ильинский*, Цит. съч., 15. и Georgii Pachymeris Relationes historicas, 2, 451. Твърдението в коментара, че според Георги Акрополит Константин Тих бил «русин» (ibidem, 450, n. 1) е невярно.

създадена чрез активната политика на неаполитанския крал Шарл I д'Анжу (1266–1285), и взаимното им отрицателно отношение спрямо сключената между Византия и Римската църква през 1274 г. Лионска уния.[32] В приписка в апостола от 1277 г. българският книжовник Васа граматик неслучайно характеризира **търновския патриарх Игнатий като «стълб на православието» (СТЛЬПОУ ПРАВОВЬРИА)**.[33] Острата политическа и династическа криза в Българското царство в края на XIII в. накарала през 1299 г. вдовицата на българския цар Смилец (1292–1298) да предложи на крал Стефан Урош II Милутин (1282–1321) не само ръката си, но и върховенство над царството, според категоричното свидетелство на Теодор Метохит (1270–1332).[34] И ако Милутин предпочел невръстната византийска принцеса Симонида пред презрялата българска царица и нейната зестра, мотивите за неговото решение изглежда са една от многото загадки в историята, която е намерила изясняване чрез предположения.

Значително влияние върху българската външна политика през XIII в. имали отношенията с Римската църква и някои твърде тясно свързани с нея католически държави. Обвързаността с папството чрез сключената уния (1204–1235 г.) била прекъсната чрез трайното възвръщане на Българското царство в лоното на православието. Контактите с папския Рим станали епизодични и нетрайни без каквато и да е обвързваща договореност. Тесните връзки на папството с Унгарското кралство и особено с Латинската цариградска империя влизали в разрез с българските външнополитически интереси.[35] Направеният през 1291 г. решителен опит на папа Николай IV (1288–1292) отново да приобщи България към своята църква не дал очаквания резултат.[36]

Отношенията с Латинската цариградска империя били твърде сложни, но в основата си враждебни. Това се кореняло в значителна степен в амбициите на първите двама императори да се въплътят в ролята на византийски василевси и да смятат Българското царство за законно принадлежаща им територия. Обвързаността на българските царе с Никейската империя и нейната политика на Балканския полуостров в немалка степен съдействала за нанасянето на редица военни удари на латинците и за възобновяването на Византийската империя.[37]

---

[32] *Острогорски*, цит. съч., 583 сл.; *I. Biliarski*, La Bulgarie, l'Empire Byzantin et la Papauté au concile de Lyon II, Mediterranées 16 (1998) 69–88.

[33] *V. Mošin*, Ćirilski rukopisi Jugoslovenske akademije 1. Opis rukopisa, Zagreb 1955, 143.

[34] *L. Mavromatis*, La foundation de l'empire serbe le kralj Milutin, Thessaloniki 1978, 116–117. Вж. българския превод у *В. Гюзелев*, Извори за средновековната история на България (VII–XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви, София 1994, 117–118. Вж. анализ у *П. Ангелов*, Проекти за обща българо-сръбска държава през Средновековието, Минало 11, 2 (2004) 14–18.

[35] *V. Gjuzelev*, Das Papsttum und Bulgarien im Mittelalter (9. –14. Jh.), Bulgarian Historical Review 3, 1 (1977) 42–52.

[36] *И. Билярски — И. Илиев*, Папа Николай IV и българите, Исторически преглед 53, 5–6 (1997) 159–187.

[37] *А. Данчева, Василева*, България и Латинската империя (1204–1261), София 1985.

Особено място и трайност имали българо-унгарските отношения. Унгарската експанзия спрямо българския северозапад (Белградска, Браничевска и Видинска области) била временно възпряна чрез създаването на буферни владения, които поемали върху себе си първоначално ударите на нашествениците. **Вплитането на Сърбия в историята на българския северозапад променило същината на традиционния българо-унгарски спор.**[38]

Нов фактор в българската външна политика били отношенията с Неаполитанското кралство на Анжуите. Те били свързани преди всичко с опита за изграждане на мощна антивизантийска военнополитическа коалиция, към която освен Българското царство били привлечени Унгария, Сърбия, Ахея и Венеция.[39] Макар ориентацията към неаполитанските Анжуи да нямала траен характер, по-късно тя послужила като възможност за приютяване в техния двор на редица български династически и политически изгнаници.

Постепенната активизация на Дубровник, Венеция и Генуа в търговските и политически отношения с Българското царство белязало неговото навлизане в реалното поле на динамизиращите се отношения между европейския запад и Изток. Задълбочаването на тези отношения било преди всичко плод на интересите на споменатите търговски републики към износ на големи количества зърнени храни, «загорски восък» (cera di Zagora), кожи и сребро от България и на внос на платове, оръжие, подправки и накити.[40] Ако през XIII в. били направени първите понякога и регламентирани стъпки за активен търговски обмен, то в следващото столетие се наблюдава неговия значително нараснал обмен.

Направеният кратък и фрагментарен обзор на основните насоки и фактори във външната политика на Българското царство през XIII в., който не може да претендира за изчерпателност и задълбоченост, все пак дава възможност да се установи разнообразяването, разширяването и динамизирането на българските външнополитически връзки и отношения. Ала въпреки всичко, през този век България не успяла да намери траен и надежден партньор в провеждането на своята външна политика и се приобщавала към един или друг в зависимост от хода на събитията в европейския Югоизток. **Ако през първата половина на XIII в. Търново се превърнало в опора и средоточие на православните Балкани в отпора им срещу латинско-католическата експанзия, през втората половина на века то загубило**

---

[38] *П. Ников*, Българо-унгарски отношения от 1257 до 1277 година. Историко-критично изследване, Сборник на Българската академия на науките 11 (1920) 1–214; *Х. Димитров*, Българо-унгарски отношения през Средновековието, София 1998, 191 сл.

[39] *Й. Андреев*, Отношенията между България и Неаполитанското кралство през втората половина на XIII в., Исторически преглед 34, 4 (1978) 59–74.

[40] *И. Сакъзов*, Обществено-стопански отношения на България при Асеневците, Българска историческа библиотека, 3, 3 (1930) 112–148; *V. Gjuzelev*, I rapporti bulgaro-genovesi nei secoli XIII–XV, in: Genova e la Bulgaria nel Medioevo. Genova 1984, 99–111; Венециански документи за историята на България и българите от XII–XV в., изд. *В. Гюзелев*, София 2001, 14–55.

първенствуващото си място и водещата си роля. Основната причина за това била непрекъснато тегнещата заплаха от страна на татарската «Златна орда» и обхваналата Българското царство продължителна вътрешнополитическа криза. Като противовес на неговия упадък в края на века изгряла звездата на Сръбското кралство, което впоследствие се утвърдило като първенствуваща сила на Балканския полуостров.

Vassil Gjuzelev

THE BULGARIAN KINGDOM IN THE 13th CENTURY: TRENDS AND FACTORS IN ITS FOREIGN POLICY

An attempt has been made in the article in order to summarise the foreign policy of Bulgaria during the 13th century. The author's observations are based both on individual sources and on a number of studies (above all on Bulgarian medieval studies).

It is stressed that, once the Latins had conquered Constantinople in 1204, the Bulgarian Kingdom emerged on the historical scene as the main support and defender of the Balkan Orthodox world. It played, having been the main ally of Nicaea, an important role in restoring of the Byzantine Empire in 1261. The Tatar Golden Horde was an extremely negative factor for the foreign policy of Bulgaria after 1242–1243.

Special attention is devoted to rich Bulgarian-Serbian relations. The animosity between the two states was connected to the expansion of the Serbian Kingdom during the second half of the century in Macedonia, and in the areas of Belgrade, Braničevo and Vidin.

A considerable place in the Bulgarian foreign policy was attributed to the relations with the Roman Church and the Catholic states (the Hungarian Kingdom, the Latin Empire in Constantinople, the Kingdom of Naples, etc.), as well as with the merchant republics of Ragusa, Venice and Genoa.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94:322](497.11)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946129K

ЈОВАНКА КАЛИЋ
(САНУ, Београд)

ДРЖАВА И ЦРКВА У СРБИЈИ XIII ВЕКА

Рад садржи неколико тематских целина, у којима се разматрају прилике у Србији у ширим међународним оквирима пре и после слома Византије 1204. године, односно у време обнове царства 1261. године. Новија истраживања доносе конкретније податке о српској историји XIII века.

Кључне речи: држава, црква, Рас, краљевство, аутокефалност

Познато је да је тај однос *држава–црква* пресудно важан за свако друштво у средњем веку, на истоку и на западу, иако нерадо употребљавам географске ознаке за културну историју народа, јер оне носе врло различите, често политички усмерене, па и противречне садржаје.

Да би пространо подручје овог излагања било докучиво у временским оквирима нашег скупа, али и научно ново, одабрала сам неколико мањих тематских целина, које извиру из истраживачких пројеката (интердисциплинарни пројекти у области методологије, историје, теренска истраживања, археолошка истраживања, историја језика), који су донели и нове научне резултате, посебно на подручју Београда и у области старе Рашке.

Ако данас размишљамо о српско-бугарским односима у XIII веку, очигледно је да се најпре намећу византолошки оквири теме. Уз све очигледне разлике, византијски корени су нам заједнички, ма како посматрали политичку и културну историју. И врло конкретно, година 1204. изненада је променила свет у коме су живели Срби и Бугари, као и други народи истог простора. Западноевропска војска крсташа је освојила Цариград (април 1204), распарчала Византију и поделила плен. Византијског царства више нема. На тлу грчког никло је латинско царство, створене су мање државе. Грчки свет у Епиру и Никеји почиње борбу за превласт и обнову царства. На те прилике Срби нису утицали, али су у њима били принуђени да живе.

Да би се уочиле промене до којих долази у Србији после 1204. године, потребан је поглед на државно и црквено средиште земље у XII веку. Мето-

долошки речено, то је питање да ли је политика Стефана Првовенчаног после 1204. године била нова или традиционална.

I. *Срӣска држава и црква у XII веку*

У доба Комнина (1081–1185) средиште српске државе се постепено премешта из приморских области (Дукља, Зета) у континентално залеђе. После смрти краља Бодина (1099) унутрашњим сукобима раздирана Дукља нагло слаби, губи утицај, а на другој страни расте улога рашких великих жупана, најпре Вукана, затим и његових наследника Уроша I, Уроша II и најзад Стефана Немање, да поменем само значајнија имена. Државно и црквено средиште налазило се у Расу. Ту се налазио двор владара, управно и војно средиште земље и, наравно, важно црквено средиште — саборни храм рашких епископа, црква Св. апостола Петра и Павла (данас Петрова црква код Новог Пазара). Епископ Раса је био архијереј Србије, изричит је Димитрије Хоматијан у писму монаху Сави, сину великог жупана Србије.[1] Ту је и врло битан манастир Св. Ђорђа (Ђурђеви ступови у Расу), на брду изнад епископске цркве, у просторно и садржајно симболичном односу. Већ је запажено да тај Немањин заветни храм носи победничка обележја. Тај манастир, *ӣрва владарска задужбина* Стефана Немање, изграђен је 1170–1171. године, како казује натпис на српском језику уклесан на порталу цркве. Натпис је пронађен током систематских архитектонских и археолошких истраживања манастира.[2]

Ту, у рашком средишту српске државе, рођен је Растко Немањић 1175. године.[3]

У току своје дуге владавине (1166–1196) Стефан Немања је уско сарађивао са грчким архијерејима, посебно с епископом у Расу. Историјски извори су недвосмислени: све важније одлуке (одбрана праве вере и прогон јеретика, питање престолонаслеђа) владар је доносио уз сагласност и непосредно учешће рашких епископа. Двојица су позната и по именима, епископи Јевтимије и Калиник. Између рата и мира одвијали су се српско-византијски односи.[4]

У то доба Србија тежи самосталности, изричит је Никита Хонијат пишући о политици Стефана Немање.[5] Међутим, и пре њега чинили су то рашки жупани. Они су у томе циљу изградили читав низ политичких веза са земљама ван византијског света посредством династичких и других веза, најпре

[1] *Г. Осӣрогорски*, Писмо Димитрија Хоматијана св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу, Светосавски зборник 2, Београд 1939, 102–103.

[2] *J. Нешковић*, Ђурђеви ступови у Старом Расу, Краљево 1984, 12–14; *В. J. Ђурић*. Преокрет у уметности Немањиног доба, у књ. Историја српског народа I, СКЗ 1981, 273–296.

[3] *J. Калић*, Растко Немањић. Истраживања, Хиландарски зборник 12 (2008), 1–9.

[4] Историја српског народа, I, Београд СКЗ, 1981, 251–262; *J. Калић*, Стефан Немања у модерној историографији, Зборник радова „Стефан Немања — Св. Симеон Мироточиви, историја и предање", САНУ, Одељење историјских наука, књ. 26, Београд 2000, 5–17.

[5] Nicetae Choniatae Historia, Berolini 1975, 159.

са Угарском, затим Чешком, Немачком, Пољском. То су земље тзв. „латинског“ света. Да подсетим, примера ради, српска кнегиња Јелена, кћи великог жупана Уроша I, постала је угарска краљица удајом за престолонаследника и потом краља Белу II (1131–1141). Њен брат, жупан Белош, звали су га и бан Бела, практично је владао Угарском преко 20 година (1135–1157), носио је титулу *дукса*, био је и хрватско-далматински бан, најзад и *палатин* са свим владарским овлашћењима која је тај положај доносио појединцу. Повеље се датују његовим именом, а Б. Хоман је читаву ту епоху у Угарској означио као „доба владе бана Беле“.[6] Преко њега је Србија успоставила везе са Моравском и Чешком: кнегиња Марија, друга кћи Уроша I, сестра краљице Јелене, удата је за кнеза Конрада II од Знојма 1134, њен лик са мужем чува ктиторска фреска у „краљевској капели“ у Знојму и данас. Посредством кнегиње Марије успостављају се везе са Пољском: кћи Јелена се удаје за владара Казимира II Праведног, великог војводу Пољске (1177–1194) са седиштем у Кракову. И свуда ове представнице српске династије остављају за собом трагове уметности свог византијскиг поднебља.[7] Преко кнегиње Марије рашка династија се ородила са највишим немачким племством: породица баварских војвода Вителсбаха, породица Бабенберг (Источна марка 1156. добија ранг војводства). Године 1139. уговорен је брак Софије, унуке српског жупана Уроша I са престолонаследником немачког престола, Хенрихом, сином Конрада III Хоенштауфовца.[8] То је стање пре 1204. године.

II. *Српска краљевина и Српска аутокефална црква*

Поглед на прилике после 1204. године открива да се у Бугарској и Србији почетком XIII века одвијају слични процеси. Бугарски владар Калојан (1197–1207) обратио се папи Инођентију III у намери да стекне круну из Рима. Позната је и у науци давно запажена та преписка Бугара (Калојана) са папом, који је услишио молбу бугарског владара.

Сличним путем кренуо је и Немањин син Стефан. Он је тражио и најзад и добио краљевску круну од папе Хонорија III. Крунисање је обављено 1217. године. Данас знамо и *место крунисања*: била је то рашка саборна црква, храм Св. апостола Петра и Павла. До издавања познате Жичке повеље (око 1224) власт у српским земљама се стицала и губила у Расу. Марта месеца 1220. године у писму папи Хонорију III Стефан Првовенчани себе назива крунисаним краљем (rex coronatus). Да је рашка Петрова црква, а не Жича, *прво крунидбено место* Немањића потврђује и једно касније писмо, које је Српска црква посредством двојице милешевских монаха, Дамјана и Павла, упутила папи Клименту VII крајем 1597. године тражећи помоћ у борби про-

[6] *B. Homan*, Geschichte des ungarischen Mittelalters, I, Berlin 1940, 384.

[7] *J. Калић*, Кнегиња Марија, Зограф 17 (1986), 21–34 (= *J. Калић*, Европа и Срби. Средњи век, Београд 2006, 593–622).

[8] *J. Калић*, Два царства у српској историји XII века, ЗРВИ 38 (1999–2000), 197–212.

тив Турака. И у том тексту, поред осталих чињеница које су набројане да би се дочарало богатство земље, односно њене хришћанске традиције, наводе се крунидбена места српских *краљева* — Петрова црква, Жича, Пећ, тим редом. Овај текст Српске цркве је писан, како стоји у документу, на основу докумената „старе господе српске".[9]

Крунисање Стефана Првовенчаног 1217. године створило је појам *Рашке краљевине*, *Regnum Rasciae*, *Regno di Rassa*. Тај назив се одомаћио у латинским изворима средњег века, нарочито у римокатоличким земљама западне и средње Европе. Тако је једна античка тврђава (Arsa) посведочена у делу Прокопија из Цезареје у VI веку, у словенском облику (Раса, Рас) ушла у византијске изворе (Константин Порфирогенит, Јован Кинам), а затим посредством хришћанства и Рашке епископије постала средиште српске државе у XII веку. Име града — назив области (епископије) постало је име целе државе већ у доба Стефана Немање (податак из Котора 1186. године).[10] Крунисањем првог српског владара папском круном назив „Краљевина Рашка" постаје европски појам, наравно са новим значењем. Преноси се временом и на људе, Србе понекад називају *Рашанима*, *Рацима*, пре свега у Угарској, али и другде, опет са новим смислом модерних времена.

На другој страни, Византија ћути. У грчким изворима нема назива „Рашка" за српску државу, увек је то Србија. Тек ће Турци у XVI веку употребити име Рашка и то је, наравно, посебна научна тема.

Да ли је крунисање папском круном утицало на историју рашког државног и црквеног средишта? У народном предању рашка Петрова црква је означена као „кумирница".

Битно је, наравно, шта су Срби о томе мислили. Већ 1224. године Стефан Првовенчани доноси одредбу којом утврђује ново *крунидбено место* у Србији. У тзв. „другој" Жичкој повељи, сачуваној на зиду у улазној кули Спасове цркве у Жичи (препис из XIV века) владар одређује да се сви српски краљеви имају крунисати у тој цркви и да се ту, на истом месту хиротонишу архијереји Српске православне цркве. Жича постаје архијерејско седиште Србије. Тиме је рашка саборна црква Св. апостола Петра и Павла заувек изгубила крунидбену функцију, дакле прворазредну државну улогу. Зашто?

Ако се исти проблем посматра на другој равни, из перспективе владарске идеологије Немањића у XIII веку, могу се уочити важне чињенице. Познато је да владарске титуле свуда у средњем веку носе у сажетом облику основне државне поруке, елементе стварног стања, али и претензија. Најпоузданије сведоче владарске повеље (интитулација, потпис, печат), правна документа и слично.

[9] Archivum secretkum apostol. Vaticanum, Borghese Serie I, 913; *K. Horvat*, Monumenta historica nova historiam Bosnae et provinciarum vicinarum illustrantia, Glasnik Zemaljskog muzeja 21, Sarajevo 1909, 55–58; *J. Калић*, Претече Жиче: крунидбена места српских владара, Историјски часопис 44, Београд 1998, 77–87.

[10] *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 22.

Да ли се назив „Рашка" употребљава у Србији у званичним документима? Користи се само у првој половини XIII века и то у облику „рашке земље". То чини Стефан Првовенчани, као и његови синови краљ Стефан Радослав (1228–1234), краљ Стефан Владислав (1234–1243) и краљ Стефан I Урош (1243–1276) у почетку своје владавине.[11] После тога се „рашке земље" губе из званичне употребе. Устаљује се дводелна државна титула српских владара: они су доследно краљеви „српских земаља и поморских".

Већ је краљица Јелена Анжујска, жена краља Стефана Уроша I, владарка „све српске земље и поморске", као и њени синови краљ Стефан Драгутин (1276–1282) и касније Стефан Милутин (1282–1321) користе исти облик: „српске земље и поморске", наравно уз промене које је време доносило: краљ Стефан Милутин је „самодржац српске земље и поморске". Рашке више нема, тај назив у разним облицима (Rassa, Рашка, рашке земље и слично) користе још само суседи и странци (Дубровник, Босна, Бугари и други). Тако на пример, „рашка земља" се помиње у споразуму што су га Дубровчани склопили 15. јуна 1253. године са представницима бугарског цара Михаила Асена ради заједничке борбе против српског краља Стефана Уроша I и „његовог рода". Ту се помиње „рашки престо" српског краља.[12]

Српска црква је, такође, доследна. Њени архијереји од времена архиепископа Саве I увек носе титулу архиепископ „све српске земље и поморске", по угледу на владалачку титулу. Тако се називао св. Сава, тако је сигниран у манастирима Студеници и Жичи. Друкчије није могло ни бити с обзиром на општа начела о складном односу (симфонији) између државе и цркве. Великих супротстављања између владара и цркве у Србији није било (побуне, оружани сукоби и слично). Лепе странице о томе, поред осталих, наравно, оставио је у новије време академик Димитрије Богдановић у нашој средини.

Када је у питању унутрашња организација Српске цркве, постоји једна група извора која је посебно значајна. То су: тзв. Notitiae episcopatuum, пописи епископија Српске цркве. Оне су недавно детаљно проучене и прецизније датоване. У свакој средини то су прворазредни извори.

Скренула бих пажњу на два пописа епископија Српске цркве. Налазе се у Крушедолском рукописном зборнику, који садржи Синтагмат Матије Властара и друге списе. Први попис носи назив „Хрисовуљ самог Св. Саве и брата Првовенчаног краља Стефана", уз ознаку „места епископом српским" (то је у ствари одломак из повеље). Други попис епископа и игумана српских потиче из времена краља Милутина и архиепископа Никодима.

---

[11] *М. Динић*, О називима средњовековне сриске државе, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 32 (1966), 26–34 (= *М. Динић*, Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 33–43.

[12] *Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и иисма I/2, Београд — Сремски Карловци 1934, 207; *J. Калић*, Престо Стефана Немање, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 53–54 (1987–1988), 175.

У првом попису су набројане епископије следећим редом: зетска, рашка, хвостанска, хумска, топличка, будимска, дебарска и моравичка (укупно 8). Текст овог пописа је настао између 1220 и 1227. године.[13] У попису нема епископских седишта у Призрену и Липљану, иако је то подручје било у саставу српске државе. Постоји претпоставка да је то последица неког компромиса са охридским архиепископом Димитријем Хоматијаном после познатог писма које је он упутио „монаху Сави, сину жупана Србије“. Према овом попису сачуваном у Крушедолском зборнику правних списа са територије охридске архиепископије у Српску цркву је укључена само епископија у Расу (рашка), која је била по Хоматијановом мишљењу, исказаном у наведеном писму монаху Сави, у ствари епископија Србије.

У овом првом попису нема нишке, браничевске и београдске епископије јер оне тада нису биле у саставу државе Србије. Овде остављам по страни међусобни ранг епископија и промене редоследа у следећим пописима.

У светосавском попису (1220–1227) пада у очи да се рашка епископија налази на другом месту пописа, иза зетске епископије. Никада рашка епископија није наведена на првом месту у пописима Српске цркве. То се може довести у везу са хронологијом настанка српске државе: Диоклитија (Зета) била је „краљевство од прва“ речи су монаха Доментијана,[14] што би значило да се ту следила државна политика. Могући су и други разлози.

Како се током XIII века ширила територија српске државе, увећаван је број епископија (освајања краља Милутина односно краља Драгутина). Тако су припојене старе градске епископије са подручја Охридске цркве (скопска, призренска, липљанска укључене после 1282. године). Епископије на северној граници Србије, браничевска и београдска односно мачевска (Мачва), која ту представља Београд или Сирмијум, укључене су у састав Српске цркве у другој половини XIII века.

Многа се питања постављају у вези са подацима које пружају пописи из Крушедолског зборника рукописа, али и други извори. Посебно је значајан попис уз текст Светостефанске хрисовуље, а има и познијих пописа у родословима и летописима. То, наравно, излази из хронолошких оквира историје XIII века, а тиме и наше теме.

III. *Обнова Византије и Србија*

Међународни догађаји су средином XIII века утицали и на прилике у Србији. Византијско царство је обновљено 1261. године освајањем Цариграда. Цар Михаило VIII Палеолог имао је много противника. Веома опасан је био Карло Анжујски, брат француског краља Луја IX и врло амбициозни вла-

[13] *С. Ћирковић*, Српске Notitiae episcopatuum, Споменица епископу шумадијском господину Сави, Нови Сад 2001, 199–200.

[14] *Доментијан*, Живот св. Симеуна и св. Саве, изд. Ђ. Даничић, Београд 1865, 246; превод *Л. Мирковић*, Животи св. Саве и св. Симеона, Београд 1938, 137.

дар Јужне Италије. Пошто је преузео власт у тој земљи, најавио је агресивну политику према Византији и Балкану. Успоставио је везе за свргнутим латинским царем Балдуином II и подржао његове планове у борби против цара Михаила VIII Палеолога. Мисао о обнови Латинског царства је још била жива. Уграђена је у текст уговора двојице савезника (Витербо, 1267). У случају повољног исхода борби, Балдуин се обавезао да ће Карлу Анжујском уступити једну трећину царства с правом да тај простор може да изабере у земљама епирског деспота, у Србији или Албанији. Следећих година у тим међународним оквирима (Византија — Јужна Италија — балканске земље) одвијала се жива и променљива дипломатска активност. Покушај Михаила VIII Палеолога да се брачним везама успоставе ближи односи са Србијом (брак између принцезе Ане и Милутина, сина краља Стефана Уроша I) није успео.[15] То је ојачало преговоре Србије са другом страном. Сматра се да им је допринела и српска краљица Јелена Анжујска, блиска сродница Карла Анжујског.[16]

За нашу тему је од посебне важности одлука цара Михаила VIII да 1272. године потврди повеље које је својевремено Охридској цркви издао цар Василије II почетком XI века. Тим чином цар је, у ствари, оспорио аутокефалност и легалност Српске архиепископије, али и Бугарске патријаршије.[17] Била је то стара политика Византије у новој функцији. Тих година су се одвијали и преговори између Цариграда и Рима о склапању уније двеју хришћанских цркава, у ствари о потчињавању византијске цркве папској власти. Биле су то припреме за одржавање унионистичког сабора у Лиону 1274. године. У њима је видну улогу имао, поред осталих, фрањевац Јероним из Асколија, потоњи папа Никола IV. По његовим речима, он је у својству папског легата боравио у византијској престоници од октобра 1272. до средине 1274. године. У току сабора у Лиону, Михаило VIII Палеолог је упутио меморандум папи Григуру X, у коме се понављају оптужбе против српске и бугарске цркве и наговештава склоност тих цркава да се прикључе унији.[18]

Сви ти покушаји да се оствари унија источне и западне цркве остали су тада без резултата. Међутим, у Србији је дошло до смене архиепископа Данила I (1271–1272), који се није слагао са унионистичком политиком времена. Он је по речима биографа био смењен због „неке кривице која му је приписана“, наставио је да живи часно, наводи извор, „удостојивши се вечног живота“. Наследио га је архиепископ Јоаникије I (1272–1276), ранији монах Студенице.[19]

---

15 Византијски извори за историју народа Југославије, VI, Београд 1986, 22–25 (*Љ. Максимовић* са прегледом старије литературе).

16 Синтетички преглед: Историја српског народа, I, СКЗ, Београд 1981, 353–354 (*С. Ћирковић*).

17 *Н. Радојчић*, Свети Сава и аутокефалност српске и бугарске цркве, Глас СКА 179 (1939), 222–230.

18 Rainaldi Annales ecclesiastici, ad a 1291, nr. 39; *Н. Радојчић*, нав. дело, 226–227.

19 Животи краљева и архиепископа српских, изд. Ђ. Даничић, Загреб 1866, 275 и превод *Л. Мирковића*, СКЗ, Београд 1935, 208; *М. Антоновић*, О узроцима смењивања жичког архиепископа Данила I, ЗРВИ 34 (1995), 109–110.

У другој половини XIII века дошло је до крупних промена у земљи. Краљ Стефан Драгутин (1276–1282) тешко је повређен после пада с коња недалеко од града Јелеча. Он је одлучио да се повуче с престола и власт преда млађем брату Милутину. Примопредаја власти обављена је у месту Дежеву, недалеко од рашке цркве Св. апостола Петра и Павла. Сцену је описао његов савременик, потоњи архиепископ Данило II.[20] Новија истраживања су открила историјски простор тих збивања, у њему и дворску цркву, односно комплекс крунских добара првих Немањића.[21] Договор о подели власти је несумњиво постигнут, јер се оболели владар убрзо затим повукао у један део свог „отачаства", како се то онда говорило и ту временом образовао своју пространу државу.[22] Појединости дежевског споразума нису познате, спорно је ипак остало право наслеђивања престола. Било је то озбиљно политичко питање, а улога цркве у тим догађајима велика. Траг о својим схватањима о томе оставио је краљ Драгутин у иконографском програму капеле, коју је изградио у манастиру Св. Ђорђа у Расу. Капела је осликана убрзо после абдикације краља. У капели су уз одабране ликове владара династије Немањића приказани државни сабори од времена Стефана Немање до сабора у Дежеву 1282. године. Према истраживањима В. Ј. Ђурића, сцена дежевског сабора у томе циклусу садржи елементе савладарства двојице браће.[23] Учешће архијереја Српске цркве у овим сценама битно је за разумевање владарске идеологије Немањића.

Догађаји из 1282. године су утицали на даљи ток српске историје. Извесно двовлашће делило је српске земље. Краљ Стефан Милутин је дао предност приликама на југу земље, односима са Византијом, а краљ Драгутин, понекад називан и „сремским краљем", био је сродник угарског краља, столовао је у Дебрцу на Сави, односно у Београду. До краја XIII века значајнијих сукоба међу браћом није било. Тек на измаку тога века, пошто је краљ Стефан Милутин миром и савезом са Византијом, а посебно браком са Симонидом, учврстио свој положај у земљи (1299), избио је сукоб, затим и вишегодишњи рат двојице владара (1301–1311). Уз подршку Српске цркве превагу је однео краљ Стефан Милутин. Државно средиште се помера ка југу (Косово, Скопље, Македонија). Рашко средиште губи значај, а Немањина задужбина, манастир Св. Ђорђа, пада на седмо место у попису српских манастира почетком XIV века.[24]

---

20 Животи краљева и архиепископа српских, 24–25.

21 *Ј. Калић*, Дежево у средњем веку, ЗРВИ 20 (1980), 75–81; *Ј. Калић — М. Пойовић*, Црква у Дежеву, Старинар НС 36 (1985), Београд 1986,116–147.

22 *М. Динић*, Област краља Драгутина после Дежева, Глас САН 203 (1951), 61–82; исти, Однос између краљева Милутина и Драгутина, ЗРВИ 3 (1955), 49–82 = исти, Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 124–147.

23 *В. Ј. Ђурић*, Историјске композиције у српском сликарству средњега века, ЗРВИ 10 (1967), 27.

24 Светостефанска повеља, изд. Љ. Ковачевић, Споменик СКА 4 (1890) 10–11.

Jovanka Kalić

L'ÉTAT ET L'ÉGLISE EN SERBIE AU XIII^E SIÈCLE

Ce texte reprend l'introduction d'une communication présentée lors de la Conférence international organisée à Belgrad en 2008, sous l'intitulé »La réciprocité serbo-bulgare dans le monde byzantin du XIII^{e} siècle«.

L'auteur de cette communication observe les rapports entre l'Etat et l'Eglise au sein de la Serbie dans le cadre plus large de la scène internationale au lendemain de la prise de Constantinople (1204) lors de la IV^{e} croisade et durant la longue éclipse de l'Empire grec byzantin qui se solda par une profonde modification de l'espace des Balkans. Sans avoir joué un rôle significatif dans l'avènement même de cette politique à leurs frontières, la Serbie et la Bulgarie ont été contraintes de s'y adapter. C'est alors que ces Etats établissent d'intenses relations avec le monde occidental. L'un comme l'autre accèdent au rang de monarchie grâce aux couronnes royales respectivement envoyées par le pape Innocent III pour la Bulgarie, et Honorius III pour la Serbie (1217). Selon des conceptions de l'époque, un tel acte équivalait à une reconnaissance politique internationale. S'agissant de la Serbie l'auteur montre toutefois que l'établissement de relations soutenues avec le monde occidental, et ce avant tout avec les pays d'Europe centrale (Hongrie, Moravie, Allemagne, Pologne), était déjà antérieur à 1204. Puis, il en vient a l'observation des rapports entre l'Etat et l'Eglise dans les terres serbes sur les bases des listes recensant les évêchés de Eglise orthodoxe serbe. Une place importante revient ici aux *Notitiae episcopatuum* du XIII^{e} siècle. Datant de l'époque de Saint Sava, la plus ancienne liste est conservée dans la Collection des actes juridiques du monastère de Krušedol, alors que la seconde remonte à l'époque du roi Stefan Milutin et de l'évêque Nikodim, soit au debut du XIV^{e} siècle. Ces listes des évêchés montrent que l'organisation de l'Eglise suivait le déveleopement de l'Etat.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94(497.11:495.02)"12" : 929 Радослав, српски краљ
DOI:10.2298/ZRVI0946139M

ЉУБОМИР МАКСИМОВИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

„ВИЗАНТИНИЗМИ" КРАЉА СТЕФАНА РАДОСЛАВА

Отац Радослављев, Стефан Немањић, био је и после 1204. године посебно везан за византијску династију Анђела. Његовим настојањем Радослав се оженио кћерком епирског владара Теодора I Анђела. Радослав је тако добио чврсту позицију у односима двеју породица. Изјава о припадности Дукама на његовом вереничком прстену је изјава о сродству са Анђелима, односно са Алексијем III Анђелом. Зато је овај цар, као усамљени изузетак, и приказан у манастиру Милешеви. На оваквим основама почивају и остали „византинизми" краља Радослава: новац, потпис.*

Кључне речи: династија, идеологија, Анђели, Дуке, Епир

Као што је добро познато, животни стил и политика Стефана Радослава, у мери у којој могу бити реконструисани, обележени су поступцима који, у поређењу са другим српским владарима 13. века, указују на његову изузетну везаност за византијски свет, исказивану повремено на упадљив начин. Ови поступци били су мешавина идеолошких амбиција и политичке реалности, али у нескладу са скромним дометима Радослављеве владавине. Шта више, овакви поступци знатним делом нису, у ствари, забележени за саме те владавине, него припадају времену када је Радослав био престолонаследник. Стога морају бити доведени у везу са одређеним поступцима његовог оца Стефана.

Стефан Немањић, велики жупан и затим првовенчани краљ, несумњиво је био посебно везан за последњу византијску династију Анђела из времена пред слом Царства 1204. године, нарочито за цара Алексија III (1195–1203). Био је неколико година ожењен царевом кћерком и, последично, као први страни принц, одликован полуцарским достојанством севастократора.[1] Почет-

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147028 — *Византијски свет у променама (10–13. век)* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] Уп. *Б. Ферјанчић,* Севастократори у Византији, ЗРВИ 11 (1968) 169.

ком Стефанове владе царски таст је његовом оцу, оснивачу династије Немањи-Симеону и његовом брату, светогорском монаху Сави, поклонио манастир Хиландар за Србе-монахе, учинивши га тако једним од ретких страних манастира на Светој Гори.[2] За учвршћивање места Србије у византијском свету, то је био догађај од прворазредног значаја.[3]

Ослањање на Византију добило је тако институционалне облике, чиме је додатно била оснажена основа српског православља. Томе не противречи чињеница да је Стефан од краја 12. века покушавао да добије краљевску круну из Рима, што му је успело тек 1217. године, више година после ишчезнућа јединственог Византијског царства (1204).[4] Јер, као што је добро познато, Рим је у ондашњој Европи био једина адреса на коју је могла бити упућена молба за додељивање краљевске круне.

За процењивање Радослављевог понашања много су индикативнији неки други Стефанови потези. Прича о њима започиње у тамбуру куполе Богородичине цркве у Студеници. У ктиторском натпису који се тамо налази, насталом највероватније 1208. године, споменут је на првом месту поодавно упокојени Стефан Немања као (некадашњи) „велеславни господин све србске земље вели(ки) жупан и сват цара грчког кир Алексија", оног истог који је уступањем Хиландара Србима заузео посебно место у традицији Немањића, док је Немањин син Стефан наведен као „велики жупан и (вероватно — Љ. М.) севастократор".[5] Ова идеолошка конструкција требало је да добије реалне оквире политичким браком са неким од потомака Анђелâ, који би представљао супституцију Стефановог у међувремену пропалог брака са Евдокијом, кћерком споменутог цара Алексија. Тако је, отприлике у време настанка студеничког натписа, био склопљен брак између непознате сестре Стефана Немањића и Манојла Анђела, брата епирског владара Михаила.[6] Подсетимо се, то је време када је Стефан већ био сигуран на престолу после превазиђеног сукоба са Вуканом и преношења очевих моштију, као залоге јединства земље, из Хиландара у Студеницу.[7] Следствено томе, велики жупан могао се посветити ширим балканским питањима.

---

[2] Данас је довољно упутити, подразумевајући многе раније монографије и студије, на *М. Живојиновић,* Историја Хиландара, I, Београд 1998, 57 сл.; Манастир Хиландар, Београд 1998, 29–34 (*М. Живојиновић*).

[3] Уп. *Љ. Максимовић,* Хиландар и српска владарска идеологија, Осам векова Хиландара, Београд 2000, 9–16 (=Византијски свет и Срби, Београд 2008, 179–189).

[4] Cf. *Lj. Maksimović,* La Serbie et les contrées voisines avant et après la IV^{e} croisade, URBS CAPTA, The Fourth Crusade and its Consequences (Réalités Byzantines, 10), Paris 2005, 274 sq. (=Византијски свет и Срби, 423 сл.).

[5] *С. Мандић,* Древник, Београд 1975, 81 сл. [=Историја српског народа (=ИСН), I, Београд 1981, 277 (*В.Ј. Ђурић*)].

[6] Demetrii Chomateni Ponemata diaphora, ed. *G. Prinzing,* (CFHB 38), Berlin — New York 2002, № 10, p. 55, 19–25. За датирање брака у 1207/1208. вид. *М. Пурковић,* Принцезе из куће Немањића, Виндзор 1956, 12 сл.; *Б. Ферјанчић,* Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), ЗРВИ 27–28 (1989) 107 сл.

[7] Уп. *Љ. Максимовић,* О години преноса Немањиних моштију у Србију, ЗРВИ 24/25 (1986) 437–444.

Неколико година протекло је у покушајима да се, преко Стреза у Просеку, овлада вардарском долином, као и у сукобима са Латинима, Бугарима и Епирцима.[8] Залеђину коју је у то време могао да пружи Запад симболизовао је Стефанов брак, истина релативно краткотрајан, са Аном, унуком великог млетачког дужда Енрика Дандола.[9] Смиривање које је наступило од 1215. године у односима са балканским суседима отворило је могућност за поновно тражење краљевске круне из Рима. Међутим, настојање на стварању чвршће, опипљиве везе са епирским Анђелима није било заборављено. Јер, само таква веза могла је да оснажи идеолошку линију која спаја Немањиће са владајућом династијом јединственог Царства из времена пре 1204. године. Зато обе линије српског наступа према спољним чиниоцима теку упоредо. Док се тражена круна из Рима очекује, Стефан Немањић показује намеру да се ожени Маријом, кћерком недавно преминулог епирског владара Михаила Анђела.[10]

Наиме, после Михаилове смрти његов полубрат Теодор, поставши нови епирски владар, побољшава односе са Србијом, ношен великим плановима на југу и југоистоку, који ће се развити у идеју обнове Византијског царства.[11] Тиме је свакако била створена могућност за оживљавање ранијих Стефанових настојања на повезивању Немањића са последњом византијском династијом, чији су изданак били епирски Анђели. Очевидно је да је у изградњи те виртуелне везе епирска владарска кућа требало да одигра улогу моста, обезбеђујући политичку подлогу за оживотворење једног у основи идеолошког приступа српског владара. Показало се, међутим, да Стефанова брачна комбинаторика није била остварива. Из једног писма охридског архиепископа Димитрија Хоматина дознајемо да црква у време његовог претходника Јована Каматира није могла да дозволи склапање реченог брака због Стефановог сродства са Анђелима, односно због већ постојећег брака његове сестре са Манојлом Анђелом.[12]

---

[8] Cf. *D.M. Nicol,* The Despotate of Epiros, Oxford 1957, 38, 45 n. 28; *G. Prinzing,* Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204–1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, München 1972, 107 sq., 110–114 (погрешно датирање); *A. Ducellier,* La façade maritime de l'Albanie au moyen âge. Durazzo et Valona du XI[e] au XV[e] siècle, Thessalonique 1981, 150 sq.; ИСН I, 299 (*Б. Ферјанчић*); *Б. Ферјанчић — Љ. Максимовић,* Свети Сава и Србија између Епира и Никеје. Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 15; *Љ.Максимовић,* Значење речи Грк и Јелин у српским средњовековним изворима, ЗРВИ 38 (1999/2000) 219.

[9] Према данас важећем гледишту, брак је био склопљен око 1207–1208. године и потрајао до Анине смрти која се свакако догодила пре Стефановог краљевског крунисања: *Пурковић,* нав. дело, 12 сл.; *Ферјанчић,* Србија и византијски свет 107 сл.; ИСН I, 299 (*Б. Ферјанчић*).

[10] Уп. *Ферјанчић — Максимовић,* нав. дело, 16.

[11] О настојању Епира да буде носилац обнове Царства вид. *A. Stauridou-Zafraka,* Νίκαια και Ήπειρος τον 13ο αιώνα. Ιδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθειά τους να ανακτήσουν την Αυτοκρατορία, Thessaloniki 1990. Положај Србије између супротстављених страна, осим неколико узгредних напомена, није у овој корисној књизи посебно обрађиван.

[12] Demetrii Chomateni Ponemata, loc. cit. (вид. горе, нап. 6). О томе да је Димитрије Хоматин наследио „случај“ од свог претходника на архиепископској столици, вид. коментар (са старијом литературом) издавача: *G. Prinzing,* op. cit., p. 72* sq.

Али, српски владар није одустајао. У игру сада уводи свог најстаријег сина Радослава, намењујући му улогу споне ка Анђелима, коју је сам некада играо, а у скорашње време безуспешно покушао да је поново себи обезбеди. Тако се показује да Радослав приликом свог првог појављивања у контексту српске политике према наследницима Византије није био ништа друго до очев инструмент и настављач оних настојања која су обележавала владавину Стефана Немањића и пре 1204. године и која су обновљена после прекида од више од једне деценије. Српско изасланство је у Охриду затражило склапање брака између Радослава и Теодоре, кћерке покојног Михаила Анђела. Ни овај покушај није успео, јер архиепископ Јован Каматир није одобрио брак из истог разлога као и у претходном случају.[13]

Убрзо се, међутим, положај Србије из основа изменио добијањем краљевске круне из Рима (1217) и аутокефалне цркве из Никеје (1219). Нема потребе да сада улазимо у ова позната питања.[14] Али, потребно је нагласити да је и у новим околностима краљ Стефан Првовенчани настојавао на повезивању са домом Анђела, поново користећи свог сина као инструмент такве политике. Овога пута је и његов брат Сава томе дао значајан допринос.[15] Постизање циља којем се тежило за Србију је очевидно било од великог значаја, али је и Епирска држава од 1219. морала да обрати пажњу на то да никејски утицај у црквеним, па следствено и политичким односима не превлада потпуно у Србији. Већи значај морао је бити даван односима са српским краљем. Оспоравање Савиног устоличења за српског архиепископа, на чему је инсистирао Димитрије Хоматин, поглавар највеће цркве у Епиру — Охридске архиепископије —, није наишло на одјек у епирском државном врху.[16]

Због свега тога не изненађује успех последњег покушаја да Радослав постане супруг једне принцезе из династије Анђела. Крајем 1219. или почетком 1220. године он се оженио Аном Дукеном, кћерком епирског владара Теодора I Анђела Дуке Комнина,[17] што је у том тренутку представљало брачну везу највишег могућног ранга између двеју владарских породица. Да су се државни интереси Србије и Епира у споменутим околностима поклопили, показује ћутање архиепископа Димитрија Хоматина поводом овог у основи неканонског брака, иако је нешто раније био врло гласан када је требало оспорити устоличавање Саве Немањића. Тада је Хоматин бранио права и положај своје цркве, а сада је морао да води рачуна о положају и интересима своје државе. Не би се рекло да у свему томе има нечег контроверзног, али је занимљива брзина промена у Хоматиновим, у основи политичким, реакцијама.

---

[13] Ibid., p. 56, 38–54. Коментар као у претходној напомени.

[14] Cf. *Maksimović,* La Serbie et les contrées voisines…, 280 sq. (са упућивањем на релевантну новију литературу која садржи даље библиографске податке).

[15] Уп. *Ферјанчић — Максимовић,* нав. дело, 16.

[16] Исто, 17.

[17] *С. Кисас,* О времену склапања брака Стефана Радослава и Ане Комнине, ЗРВИ 18 (1978) 131–139.

Брак српског принца-наследника јасно подвлачи значај и импликације инсистирања Стефановог на припадности Србије византијском наслеђу. Радослав је сада и лично имао чврсту позицију у том наслеђу, утолико значајнију што се све дешава у једном времену када, ипак, фактички нема Византијског царства. Док му је отац био жив, а он млади краљ, као и касније, за његове самосталне владе, умножили су се знаци који показују колико је много пажње посвећивано наглашавању овакве позиције. Један од тих знакова је и претходио склапању Радослављевог брака, најављујући га и подвлачећи његову византијску суштину, али истовремено инсистирајући на жениковом априорном праву на такав брак, очевидно у вези са читавом идеолошком оријентацијом Стефана Првовенчаног. Реч је, разуме се, о вереничком прстену краљевића Радослава (крај 1218. или почетак 1219. године).[18] Према последњем читању, које је понудио Ф. Баришић и које није оспорено, текст урезаног натписа гласио би:

> Μνῆστρον Στεφάνου, Δουκικῆς ῥίζης κλάδου,
> Κομνηνοφυής τ'ἐν χερσίν Ἄννα δέχου.[19]

Односно у преводу:

„(Ово је) веренички прстен Стефана, изданка лозе Дука, те стога, Ано из рода Комнина, у руке га прими“.[20]

Могло би се рећи да се овај кратак текст недвосмислено наставља на најважнији део натписа из куполе Студенице, онај који говори о сродству Стефана Немањића и цара Алексија III Анђела. У време када су сва три царска презимена (Дука, Комнин, Анђео) равноправно употребљавана, како најбоље показује наведени пример епирског владара Теодора, таста Радослављевог, изјава о припадности Дукама мора се схватити као изјава о сродству са Анђелима, односно са Алексијем III Анђелом. Упорност с којом је Стефан Немањић покушавао склапање бракова са епирским Анђелима тако постаје разумљива, а његови погледи на место Србије у византијском свету после 1204. године много јаснији. Изгледа да је Стефан своју породицу и своју земљу видео као део тог света, а да би та слика имала трајну вредност морала је бити интегрисана са династичком идејом. Радославу је било намењено да такву представу оваплоти.

У реченим околностима постаје извесна идентификација безименог византијског цара, приказаног у Милешеви насупрот Стефану Првовенчаном и Радославу, као Алексија III Анђела. Ова идентификација, коју сам својевремено предложио заједно са Б. Ферјанчићем, утолико је значајнија што се ради

---

[18] Уп. *Ф. Баришић,* Веридбени прстен краљевића Стефана Дуке (Радослава Немањића), ЗРВИ 18 (1978) 257–268.

[19] Исто, 263 (читава расправа о читању: 258–262). О проблему Радослављевог имена на прстену уп. *С. Марјановић-Душанић,* Владарска идеологија Немањића, Београд 1997, 49 сл. (са старијом литературом).

[20] Исто, 264.

о јединој представи византијског цара у српским средњовековним црквама.[21] Наравно, изузимајући уобичајено представљање Константина Великог и специфичан случај Хиландара који се налазио на византијској територији.[22] Милешева тако подвлачи идеолошку важност непосредног везивања двојице Немањића, оца Стефана и сина Радослава, за династију Анђела.

На описаној основици, разуме се, били су постављени и остали „византинизми", како сам их назвао, краља Радослава за време његове самосталне владавине. Новац из његовог времена, кован по свему судећи у солунској ковници епирских владара, сличан је новцу Анђела и обележаван презименом Дука,[23] које се јавља и у познатом краљевом грчком потпису на једном документу с краја његове владе: Στέφανος ῥὴξ ὁ Δοῦκας.[24] У таквим околностима не може изненадити ни обраћање краља Радослава, било оно апокрифно или стварно, охридском архиепископу Димитрију Хоматину за мишљење по неким верским питањима,[25] у доба када је земља већ имала сопствену цркву на чијем је челу био сам њен оснивач, краљев стриц и потоњи највећи српски светитељ. Ако чак до оваквог обраћања и није дошло, очевидно је да је постојало уверење да оно не би представљало изузетно необичан догађај. Све ово је, историјски посматрано, утолико упадљивије, што је током следећих влада, такође синова Стефана Првовенчаног — Владислава и Уроша I —, дошло до потпуног удаљавања од наведеног манира.

С друге стране, у понашању Стефана Радослава, изведеног из понашања Стефана Првовенчаног, не видимо неки велики, конкретан политички искорак који би Србију увео у борбу за материјалну страну византијског наслеђа. Док је за очеве владе, бар до 1212 (за Стрезовог господарења вардарском долином), још и било настојања да се оствари српско присуство у Македонији, по проглашењу краљевства се овакво стремљење више не запажа, да би за синовљеве владавине, како изгледа, било сасвим напуштено.[26] Почетни знаци

[21] Уп. *Ферјанчић — Максимовић,* нав. дело, 21 сл.

[22] Уп. исто 21 сл и, посебно (22) нап. 35.

[23] Уп. *М. Ласкарис,* Византиске принцезе у средњевековној Србији,Београд 1926 (=Српске краљице, Београд 1990), 44–46; *М. Поповић,* Налази новца краља Стефана Радослава, Новопазарски зборник 1 (1977) 40–44; *В. Иванишевић,* Новчарство средњовековне Србије, Београд 2001, 87 сл.; *C. Morrisson,* The Emperor, the Saint and the City : Coinage and Money in Thessalonica (Thirteenth-Fifteenth Centuries), DOP 57 (2003) 173–204.

[24] Повеља од 4. фебруара 1234. издавана је више пута : *F. Miklosich,* Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii, Wien 1858, 19; *T. Smičiklas,* Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae III, Zagreb 1906, № 342; *Ал. Соловјев,* Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века), Београд 1926, бр 18. Б. Ферјанчић је, због „закаснелости" потписа, указао на општију идеолошку а не конкретну политичку подлогу оваквог начина обраћања (Србија и византијски свет, 132–134). Уосталом, Радослав је ословљен као Στέφανος ὁ Δούκας и у наслову (накнадном?) једног Хоматиновог писма Радославу (Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata, VI, ed. *J. B. Pitra,* Parisiis — Romae 1891, № 183 bis, col. 685–686).

[25] О овој "преписци" вид. (са старијом литературом) *Ферјанчић — Максимовић,* нав. дело, 20 и нап, 28.

[26] Уп. *Љ. Максимовић,* Македонија у политици средњовековне Србије, Глас САНУ 404 (2006) 32 сл.

другачијег прилаза у политичком и материјалном погледу, не и у описаној идеолошкој конструкцији два прва српска краља, постаће видљиви тек крајем педесетих година XIII века, за владе краља Уроша који је на до тада непознат начин увео Србију у једну антивизантијску коалицију западне провенијенције.[27] Остаје питање за дискусију у коју на овом месту не бих улазио: због чега у времену између 1204. и 1261. године Србија није покушавала да материјализује своје високо постављене идеолошке стандарде, чак ни у доба њиховог настајања и релативно снажног исказивања. Провизорни одговор је, ипак, прилично јасан. Упркос општем успону и стеченој независности, Србија до времена Уроша I није још била стекла оно што би се могло назвати критичном масом која би омогућила остваривање оваквог трајног подухвата.

Нема сумње да понављано инсистирање Стефана Првовенчаног на вези са Анђелима у Цариграду чак и после пропасти Царства, а касније и са онима у Епиру, као и одговарајуће изведенице Радослављеве, имају у основи идеолошки значај, како је то у науци већ истицано.[28] Шта се овим стварно желело и која је порука у том смислу упућивана свету, друго је питање и оно заслужује посебну пажњу.[29] Остаје утисак, међутим, да је у оваквом понашању видљив и снажан одраз конкретних политичких прилика на Балканском полуострву, којима је и био омогућен опстанак споменуте идеолошке конструкције. Ако она и није, као што је већ речено, могла да буде материјализована вођењем одговарајуће политике која би земљу увела непосредно у борбу за византијско наслеђе, амбијент у којем је стварана даје печат реалности њеној основи.

Позивање на византијског цара Алексија Анђела у Студеници дешава се у времену пре почетка великог узлета Епира, када је српски владар још могао да покуша да себи отвори пут на југ дуж вардарске долине. Тада долази и до првог покушаја приближавања епирским Анђелима. Затим следи период интензивног тражења ослонца код истих тих Анђела, као географски најближих моћних наследника Византије, али увек са подтекстом да се на то има право по традицији из времена Алексија III Анђела. Најзад, крај владе Стефана Радослава готово се подударио са пропашћу епирске империјалне моћи и његови наследници су потражили друге путеве за доказивање сопственог престижа. Дотадашњи идеолошки приступ није могао да се одржи без конкретног ослонца, а Радослављеви наследници га нису имали ни у Никеји ни у обновљеној Византији после 1261. године. Тек на самом крају столећа, на новим основама, отвориће се могућност, за време краља Милутина, да Србија снажно истакне своју припадност византијском свету на конкретан начин, независно од оних трајних појава које чине њен општи културни профил. Другим

[27] Исто, 34 сл.

[28] Уп. напр. *Ферјанчић — Максимовић,* нав. дело, *passim.*

[29] Овде није место за отварање питања тзв. Радослављевог савладарства, о чему вид. *Д. Синдик,* О савладарству краља Радослава, Ист. часопис 35 (1988) 26–28; *Марјановић-Душанић,* нав. дело, 110; *Ђ. Бубало,* Да ли су краљ Стефан Првовенчани и његов син били савладари? (у штампи у овом броју ЗРВИ). Јасно је, међутим, да је Радослављево право на наслеђивање престола могло бити само оснажено реченом „анђеоском“ подршком.

речима, тек тада ће се отворити могућност за уобличавање непосредног уче-шћа у византијском наслеђу.

Ljubomir Maksimović, Belgrad

THE "BYZANTINISMS" OF KING STEFAN RADOSLAV

The life-style and politics of Stefan Radoslav bear the mark of activities that indicated his special attachment to the Byzantine world. These activities were prompted by a combination of ideological ambitions and political reality, but they were not in keeping with the modest achievements of Radoslav's reign. Moreover, most of these activities belong to the time when Radoslav was heir to the throne.

There is no doubt that Stefan Nemanjić, the Grand Zhupan and subsequently the first crowned king, had exclusive connections with the Byzantine dynasty of the Angeloi, especially with the emperor Alexios III (1195–1203). In that context, the donor's inscription in the basic ring of the dome in the Church of the Mother of God in Studenica (1208), in which his father Stefan Nemanja, is mentioned as (former) "*veleslavni gospodin vse srbske zemlje veli(ki) župan i svat cara grčkog kir Alesija*," is quite indicative. This ideological construction would acquire a contour in reality by means of a political marriage with one of the female offspring of Angeloi lineage, which would represent an alternative solution to Stefan's failed marriage with Eudocia, daughter of the emperor Alexios.

Instead, several years elapsed in waging war with the Latins, the Bulgarians, and the State of Epiros. However, efforts to create firmer, more tangible ties with the Angeloi dynasty from Epiros were not forgotten. Therefore, the Serbian monarch brought his eldest son Radoslav into play, intending to have him act as a link with the Angeloi bloodline. As a result of all this, the final attempt to have Radoslav become the husband of a princess from the Angelos dynasty is not surprising. At the end of 1219 or the beginning of 1220, he married Anna Doukaina, the daughter of the epirotic ruler Theodore I Angelos Doukas Komnenos, which at that point represented a marriage connection of the highest possible level between two ruling houses. Stefan's insistence on Serbia acquiring a stake in the Byzantine succession could not have been expressed more clearly.

Radoslav now had a solid position in that succession. On his engagement ring we read: "(This is) the engagement ring of Stefan, a descendant of the house of Doukai, and therefore, Anna, of the family of Komnenoi, receive it into your hands". This brief text should be connected to the most important part of the

inscription from the dome in Studenica. The statement of kinship with the Doukai must be interpreted as a statement of kinship with the Angeloi dynasty, that is, with Alexios III Angelos. In the said circumstances, it confirms the identification of the Byzantine emperor depicted in the Mileševa monastery, opposite to the figures of Stefan the First-Crowned and Radoslav, as Alexios III Angelos. Thus, Mileševa highlights the ideological significance of the direct linkage of two members of the house of Nemanjić, both the father Stefan and his son Radoslav, to the Angeloi dynasty.

The other "Byzantinisms" of King Radoslav when he became sole ruler understandably rested upon the described foundation. The coins from his time, which, ostensibly, were produced in the Salonika mint of the Epirotic monarchs, were similar to the coins of the house of Angeloi and were marked with the surname Doukas, which also appears in the well-known Greek signature on a document from the end of his reign. In historical terms, all of this becomes even more striking because during the subsequent reigns of the other sons of Stefan the First Crowned — Vladislav and Uroš I — they distanced themselves entirely from this policy.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 314.117(497.11):336.2(091)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946149B

МИЛОШ БЛАГОЈЕВИЋ
(САНУ, Београд)

О ЈЕДНАКИМ ОБАВЕЗАМА СТАНОВНИШТВА У ХРИСОВУЉАМА МАНАСТИРА СВ. ГЕОРГИЈА КОД СКОПЉА

У Хрисовуљама бугарског цара Константина Тиха и краља Милутина, које су издате манастиру Св. Георгија код Скопља, помиње се велики број једнаких назива, грчких и словенских, за обавезе потчињеног становништва, за судске казне и кривична дела, па је присуство истих словенских термина требало објаснити, што је и учињено у овом раду.

Кључне речи: управа, судство, десетак, царина, удава, приселица

Манастир Св. Георгија Горга код Скопља добио је велики број повеља и хрисовуља, током средњег века, од којих је сачувана једна кратка повеља Вука Бранковића и два велика преписа старијих хрисовуља са богатом садржином.[1] Једну хрисовуљу сачувану у препису издао је бугарски цар Константин Тих Асен око 1258. или 1265. године, док је другу издао краљ Милутин 1299/1300. године.[2] Обе исправе објављене су неколико пута и на више места, а њихова богата садржина привукла је пажњу многих истраживача, па су проучаване с различитих аспеката, што нас ослобађа специјалних истраживања. И у једној и у другој исправи саопштен је кратак историјат њиховог настанка, из којег се сазнаје да је први ктитор или оснивач манастира био „свети Роман цар", можда Роман III Аргир (1028–1034). Од тог времена па кроз цео једанаести, дванаести

[1] Хрисовуље цара Константина Тиха и краља Милутина, као и повеља Вука Бранковића, објављене су неколико пута у Бугарској и Србији, односно Југославији. На сва старија издања текстова, као и на целокупну проблематику која се односи на садржину поменутих исправа упозорили су: *В. Мошин*, *Л. Славева* и *К. Илиевска*, под заједничким насловом: Грамотите на манастириот Св. Георги-Горго Скопски, Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, том I, Скопје 1975, 97–241 (даље: Споменици I). У оквиру овог великог одељка посебно су објављени текстови следећих исправа и са следећим насловима: I. Грамота на цар Константин Асен (с. 181–204); II. Грамота на крал Милутин (с. 205–238); III. Грамота на Вук Бранковиќ (с. 239–241).

[2] На хрисовуљи цара Константина Тиха није стављен датум када је издата, па се претпоставља да је то могло бити 1258. или 1265–1266. године (Споменици I, 182).

и тринаести век, манастир Св. Георгија код Скопља уживао је високу заштиту византијских и бугарских царева, као и српских великих жупана и краљева.

Када је бугарски цар Константин Тих издао своју хрисовуљу, он је то учинио на захтев манастирског архимандрита Варлаама, који је изнео: „хрисовуље светих и правоверних царева који су пре њега, били и краљева (српских)“, па се њихова имена наводе по следећем редоследу: „свети Роман цар, Диоген цар, свети Петар цар, кир Никифор цар, свети кир Алексије цар, Калојован цар, кир Манојло цар, кир Теодор цар, кир Исак цар, свети Симеон Немања, деда царства ми, Ватац цар (и) Калиман цар“.[3] Сваки од поменутих владара издао је посебну хрисовуљу манастиру Св. Георгија, којом потврђује старе и додељује нове повластице и земљопоседе, па је цар Константин прочитао садржину ових исправа и све што у њима пише још је снажније утврдио. На сличан начин поступио је и краљ Милутин, али је у његовој хрисовуљи редослед византијских и бугарских царева нешто другачији. Он помиње прву петорицу, а изоставља следећа имена: цара Калојована, цара Манојла, цара Теодора и цара Исака, али зато доноси нова имена царева и краљева, па помиње: Асена цара, Стефана Првовенчаног краља, Константина цара, краља Уроша првог и цара Андроника II Палеолога.[4] Када се упореде спискови владара из једне и друге хрисовуље, лако ће се уочити да је поменуто десетак, византијских царева, затим бар четири бугарска цара и четири српска владара.[5] На основу наведених чињеница слободно се може рећи да је Скопље са широм околином најдуже било под византијском влашћу и утицајем,

---

[3] У историографији не постоји сагласност за идентификацију горе наведених царева. На најважнија размимоилажења упозорио је *В. Мошин* (Споменици I, 184–185). „Свети Роман цар“ могао би бити, по свој прилици, византијски цар Роман III Аргир (1028–1034) који је и ктитор манастира Св. Георгија код Скопља. За „Диогена цара“ с лакоћом се може констатовати да је то Роман IV Диоген (1067–1071). Знатно веће колебање испољено је приликом утврђивања ко је „свети Петар цар“. Могло би се узети као логично да је то бугарски цар Петар (927–969), син цара Симеона, али се ова констатација не слаже с чврстим хронолошким редоследом побројаних владара, па се због тога претпоставља да би то могао бити Петар Одељан, познати вођа устанка, или још вероватније Константин Бодин којег су устаници прогласили за цара Бугара „променивши му име Константин у Петар“ (Византијски извори за историју народа Југославије III, Београд 1966, 180, 181).

„Кир Никифор цар“ који се горе помиње је цар Нићифор III Вотанијат (1078–1081), док је „свети кир Алексије цар“, свакако, Алексије I Комнин (1081–1118). Одмах после њега помиње се „Калојован цар“ и „кир Манојло цар“, а то су цар Јован II Комнин (1118–1143) и цар Манојло I Комнин (1143–1180). Око тога ко је „кир Теодор цар“, мишљења су подељена. Према неким тумачењима то је никејски цар Теодор I Ласкарис (1204–1222), док други сматрају да је то владар Епира деспот Теодор који се крунисао у Солуну за цара 1224. и владао до 1230. године. „Кир Исак цар“ је Исак II Анђео (1185–1195), а његов савременик у Србији је велики жупан Немања, односно „свети Симеон Немања деда царства ми“, како га помиње цар Константин Тих. После Стефана Немање долази „Ватац цар“, тачније Јован III Дука Ватац (1222–1254) и на крају „Калиман цар“, односно бугарски цар Коломан Асен (1241–1246).

[4] У хрисовуљи краља Милутина међу ктиторима уписано је и име „Асана цара“ који се не помиње у хрисовуљи Константина Тиха. „Асан цар“ је Јован II Асен (1218–1241), док преостала четири владара не захтевају посебно објашњење, а поменута су на следећи начин: „Стефан Првовенчани краљ, Константин цар, и родитељ краљевства ми краљ Урош први, и кир Андроник цар Палеолог други“. Једино би се за цара Константина требало додати да је то цар Константин Тих (1257–1277). О идентификацији владара види и: Споменици I, 210, 211.

[5] Из разумљивих разлога, међу ктиторе („друге“) који су издавали хрисовуље манастиру Св. Георгија код Скопља уврштен је и краљ Милутин, и цар Константин Тих.

али се не би смео занемарити бугарски или српски утицај, односно утицај Словена на целокупне друштвене односе.

Узимајући у обзир многобројне одредбе с различитом садржином у обе хрисовуље, а имајући у виду преплитање поменутих утицаја, потребна је велика опрезност када би се, са ослонцем на садржину ових исправа, осветљавали друштвени и аграрни односи, организација државне управе и судства, врста казни, систем дажбина или опорезивања, у средњовековној Бугарској или Србији. Колико је неопходна опрезност, сведочи једна одредба која се налази при крају хрисовуље краља Милутина. Српски краљ саопштава у посебном одељку, како му је манастирски архимандрит Никодим ставио на увид: „записанија и хрисовуље светих и правоверних царева и краљева гореуписаних и виде краљевство ми да су њихова записанија и хрисовуље оштећене од дугог времена, да су од мољаца изгрижене, да су измењене и подеране, тако да се не могу прочитати“.[6] Указавши на оштећеност манастирских исправа, краљ Милутин је формирао посебну комисију да се тим проблемима позабави, а сачињавали су је студенички игуман Сава, краљев дворанин Никола Опареша и краљев „дијак“ Дабиша. Српски краљ је још посебно наредио Дабиши: „да својом руком препише и пренесе старе текстове из грчких и бугарских хрисовуља“ у краљеву нову хрисовуљу.[7] Поштујући добијена упуства, комисија је савесно обавила поверени посао и „дијак“ Дабиша је преписивао целе реченице или изразе из хрисовуље једног ктитора, а затим поједине одредбе из исправе другог ктитора, па је све то повезивао вешто или мање спретно у посебну целину. На тај начин су настале многе одредбе у хрисовуљи краља Милутина, а можда и у исправи цара Константина, па су због тога у овим документима присутни прописи кроз које се манифестује актуелна проблематика, али истовремено и такве одредбе чију је садржину требало сачувати од заборава. Преплитање прописа византијских и бугарских царева са прописима који су прихватљиви за краља Милутина, очигледна је, па се с разлогом поставља питање, шта је у њима византијско, бугарско или српско?

Неопходна опрезност приликом анализе података из обе хрисовуље не искључује могућност да се скрене пажња на оне обавезе становништва које су биле исте или сличне како у доба цара Константина Тиха тако и за време краља Милутина, а вероватно и знатно раније. Међу једнаким дажбинама, обавезама или носиоцима управних функција преовладијују словенски називи, али има и грчких термина, па за ове последње не треба ни доказивати да су настали у Византији. Другачији је случај са словенским називима за које би се, олако, могло узети да су настали или у Бугарској или у Србији, а могло би се претпоставити и да су превод неког грчког термина. Из словенске групе назива треба узети у разматрање првенствено оне термине, који су недовољно осветљени или за које се у историографији укоренило погрешно објашњење, нпр.: десетак, царина, приселица, мостнина, удава.

---

[6] Споменици I, 236. Сви цитати из хрисовуља саопштени су у слободном и нашем преводу.

[7] Споменици I, 236.

Сви су ови називи присутни у обе хрисовуље, па цар Константин забрањује представницима власти да залазе у села манастира Св. Георгија, а посебно да тамо не улази: „**ни десеткаоуе п'чельни ни wвчи**“.[8] Иста одредба са малим изменама унета је и у хрисовуљу краља Милутина, па се забрањује да међу манастирске људе залази: „**ни десеткаоь пчелны, ни дестка wвчега**“.[9] Суштина прве и друге одредбе је иста. Забрањује се представницима власти, односно „десеткарима“ да од манастирских људи убиру „десетак“ од кошница или пчела и десетак од оваца. Сада се већ може рећи да је цитирана одредба о „десетку“ у Милутиновој хрисовуљи преузета из хрисовуље цара Константина, што не значи да таква обавеза није постојала у Византији, или Србији. У историографији је добро познато да се „десетина“ давала у многим крајевима Балканског полуострва под византијском влашћу, па поводом тога Г. Острогорски каже: „Десетина од свиња, оваца и пчела среће се у више практика, као и у другим повељама“.[10] Он још додаје како су поменуте дажбине по „свом првобитном смислу представљале натурална давања“, али су се временом „претвориле у стална новчана плаћања“. Поуздано је још утврђено како се „десетак“ убирао и у појединим, областима средњовековне српске државе, а конкретно дуж Приморја, на подручју Котора, у Зети, на Косову, северним крајевима данашње Албаније и Македоније.[11]

У Србији се „десетак“ од кошница или меда први пут помиње у једној повељи коју је издао краљ Владислав (1234–1243). Српски краљ је овом исправом, на основу изјаве угледних сведока, реконструисао садржину или „поновио“ изгубљену стару „хрисовуљу“ Стефана Немање, којом се поклањају села и дају повластице цркви Св. Боговодице на Бистрици, десној притоци Лима.[12] Српски велики жупан Немања поклонио је поменутој цркви три или четири села, током друге половине XII века. Дарована насеља сачињавала су саставни део баштинских или наследних земљопоседа Стефана Немање и његових родитеља, а налазила су се у Полимљу, односно у језгру матичних српских земаља. На овој територији преовлађивале су радне обавезе потчињених земљорадника, док су дажбине у натури биле од мањег значаја.[13] За једну од оваквих дажбина изричито се наређује сељацима да дају: „десету кошницу и када

[8] Споменици I, 201, 202.

[9] Споменици I, 257. У хрисовуљи краља Милутина извршена је интервенција на тај начин, што је уместо „десеткара овчијег“ уведен јаснији појам, ослобађање од „десетка овчијег“.

[10] *Г. Острогорски*, Византийские писцовые книги, Byzantinoslavica 9 (1948) 297 (= Сабрана дела, књ. I, Београд 1969, 108).

[11] Посебно о томе: *М. Благојевић*, Земљораднички закон, средњовековни рукопис, Београд 2007, 238–266.

[12] Повеља краља Владислава издата је на неколико места: *Љ. Стојановић*, Споменик СКА III (1890) 6, 7 (даље: Споменик III); *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 589–592; *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права, Београд 1924, 27–31.

[13] О свим обавезама зависних људи на поседима цркве Св. Богорице у Бистрици, види: *М. Благојевић*, О аграрним односима у Полимљу крајем XII и почетком XIII века, Краљ Владислав и Србија XIII века, Београд 2003, 7–23.

се узима десетак од кошница да се у обол чита и пресед и рој“.[14] На основу обавезе да се узима „десетак од кошница“ у матичним српским земљама, током XII и почетком XIII века, не би се смео искључити византијски утицај на поменуту врсту дажбине, поготово што је он видљив кроз присуство „обола“ (ὀβολός), старе грчке мере за мале тежине и византијске монете.[15] Знатно је теже утврдити како је тај утицај продро дубоко у унутрашњост Србије.

Давање „десетка“ у јужнословенским крајевима под византијском влашћу може се с разлогом померити у XI век. На давање, односно ослобађање од десетине на све домаће животиње упозорава охридски архиепископ Теофилакт, крајем XI или почетком XII века.[16] О томе су сачувана и посредна обавештења у хрисовуљи краља Милутина, а каквих нема у хрисовуљи цара Константина Тиха. У посебном и опширном одељку краљеве хрисовуље саопштена су занимљива обавештења за село Речице у Пологу. Ово су насеље поклањали манастиру Св. Георгија код Скопља, најпре, цар Роман III Аргир, а затим и цар Алексије I Комнин. Касније су овај дар манастиру потврдили цар Манојло I Комнин, а потом и бугарски цар Иван II Асен.[17] Овде треба подсетити како су прва три цара владала током XI и XII века, па су и основне обавезе мештана села Речице, по свој прилици, потицала из тог периода. Поменути цареви ослободили су становнике Речица: „**ѡть всѣхь ꙑаботь цаꙑьскыхь и ѡть всѣхь поданкь малихь и великыхь**“,[18] па је онда и краљ Милутин наредио да немају: „**ни десетка пчелна, ни ѡвчега, ни житнога, ни виннога**“.[19] Имајући у виду ослобађање од наведених дажбина, можемо слободно рећи како је обавеза давања разних десетака била добро позната у Византији већ у XI веку. Када су византијске територије, крајем XII и током XIII века, постале саставни део бугарске или српске државе, ни бугарски ни српски владари нису мењали постојеће друштвене односе у освојеним крајевима, па нису битније изменили ни затечени систем дажбина, укључујући и давање „десетака“. На овом месту треба подсетити на то да је давање десетка од жита, односно „десетог снопа“, озакоњено у Византији крајем VII века, али се ово начело није могло примењивати, од VII до IX века, ни међу Бугарима ни међу Србима.[20] За наметање свих врста дажбина младим варварским народима,

[14] Споменик III, 7. *М. Благојевић*, О аграрним односима у Полимљу крајем XII и почетком XIII века, 17, 18. Десетак се узимао како од старих кошница које су презимиле зиму, односно од. „преседа“, тако и од нових кошница, односно од „ројева“.

[15] Оболос (ὀβολός) је антички назив за шести део драхме. За оријентацију може се узети да је 1 атичка драхма у VI веку пре н. е. била, тешка око 4,36 гр. а обол шест пута мање (0,72 гр.). У монетарном систему 1 милијарисиј садржи 24 обола, а 1 номизма 288 обола. Види: E. Schilbach, Byzantinische Metrologie, München 1970, 185. Теофилакт Охридски, такође, помиње обол као новчану јединицу мале вредности (Византијски извори III, 277). У повељи краља Владислава под „оболом“ се подразумева новац мале вредности, а не мера за тежину.

[16] Византијски извори III, 276.

[17] Споменици I, 223.

[18] Исто.

[19] Споменици I, 224.

[20] *М. Благојевић*, Земљораднички закон, 53, 90–93 (чл. 8).

Бугарима и Србима, била је неопходна дуготрајна и стабилна власт са изграђеним пореским системом. Последице деловања стабилног дажбинског или пореског система могле су се осетити тек после византијске реокупације Балканског полуострва за време цара Василија II. Тада су основане велике теме Бугарска и Парадунавон, у којима је систематски и дуго деловао византијски управни и порески апарат, али се не би смело занемарити ни деловање византијске управе у периферним темама у Драчу, Далмацији, па и у теми Србији. У оквирима поменутих тема живеле су деценијама и вековима велике масе Јужних Словена, укључујући Бугаре и Србе. Земљорадничком становништву које је живело на тим просторима наметнут је у прво време систем натуралних дажбина, према држави или владару и према властели или бољарима, односно према феудалним господарима.[21] Наметнуте су им и радне обавезе које су представљале мање оптерећење у поређењу са натуралним дажбинама.

Једна од таквих обавеза саопштена је уз помоћ термина „царина“. Не задржавајући се посебно на тумачењу порекла саме речи или њених изведеница, одмах треба рећи да се реч „царина“ употребљавала, с различитим значењима. Могле су то бити новчане казне за одређене прекршаје које су уплаћиване државној благајни или владару, а још су то и дажбине на продату робу које су, такође, припадале владару или држави.[22] Ово последње својство „царина“ је, у суштини, задржала до најновијег времена, па се на томе, овом приликом, не треба посебно задржавати. Другачији је случај са земљиштем, за које се у обе поменуте хрисовуље везује појам „царине“. Везивање поменутог термина за земљу није промакло истраживачима, али су се они, најчешће, задовољавали објашњењем да је то „државна“ или „владарева“ земља.[23] Овакво тумачење је у начелу тачно, али и непотпуно. Потпуније тумачење садржано је у хрисовуљи цара Константина Тиха, где се једном одредбом предвиђа за „Људе који се налазе у граду Скопљу“, а потчињени су манастиру Св. Георгија: **„да не ѹаботаѥть вь цаѹиноѵ никоѭ ѹаботоѵ“**.[24] Одредба сличне садржине постоји и у хрисовуљи краља Милутина, па се њоме наређује: **„И кто се ѡбѹѣтаѭть оѵ Скопи градоѵ людѥ“** манастира Св. Георгија **„да не ѹаботаѭть оѵ цаѹиноѵ никоѭ ѹаботѹ“**.[25] Сличност између цитираних прописа је очигледна и није случајна, као ни њихова међусобна условљеност. Цитирана одредба у хрисовуљи краља Милутина у потпуности се ослања на одговарајућу одредбу у хрисовуљи цара Константина Тиха, одакле је и преузета, али се на основу тога не би смело закључити да краљу Милутину нису биле познате

[21] Постоје само оскудна обавештења о обавезама становништва после византијске реокупације Балкана, односно после освајања цара Василија II. Види: *С. Пириватрић*, Самуилова држава, Београд 1998, 168–180.

[22] Реч „царина“ са значењем новчане дажбине која се уплаћује владаревој благајни, било као новчана казна за неко кривично дело било као дажбина на продату робу, среће се и у хрисовуљи цара Константина Тиха, а још чешће у хрисовуљи краља Милутина која је издата манастиру Св. Георгија код Скопља (Споменици I, 203, 212, 219, 224, 231–236, 238).

[23] *Т. Тарановски*, Историја српског права у Немањићкој држави, Београд 1996^2, 560.

[24] Споменици I, 185.

[25] Споменици I, 211.

деонице земљишта које се називају „царине“. У оба наведена случаја из поменутих хрисовуља, под „царином“ се подразумевало обрадиво земљиште које се налазило у близини Скопља, премда није речено и коме припада. Такву деоницу земљишта обрађивали су потчињени земљорадници, међутим од такве обавезе ослобођени су људи у граду Скопљу који су били потчињени манастиру Св. Георгија. Сада се с разлогом, може поставити питање да ли су „царине“ обрађиване у корист владара, властеле или неке институције.

На постављено питање, изгледа у први мах, као да се може наћи одговор у хрисовуљи коју је краљ Милутин издао манастиру Св. Петке у Тморанима. Обнављајући властелинство и цркву Св. Петке, српски краљ је пронашао велику деоницу напуштеног земљишта која је некада припадала протосевасту Прибу. За ову земљу речено је да није ничија „баштина“, већ „купљеница“, а пошто је одавно напуштена, краљ Милутин је имао право да је присвоји или како каже: „оузехь ю оу цариноу“. На тај начин напуштена „купљеница“ постаје владарево земљиште или „царина“. Краљ Милутин посебно наглашава, како је од ове „царине“ одвојио или „отцепио“ деоницу од 300 „великих каблова“ и поклонио манастиру, а остало „оудрьжахь оу цариноу“.[26] На основу наведених чињеница може се закључити како је онај део земљишта који је владар задржао за себе и даље имао статус „царине“, али се ништа слично не може рећи и за деоницу од поменутих 300 „великих каблова“, због тога што се у познатим изворима не помињу ни манастирске ни црквене „царине“.

На основу малобројних података о „churинама“ у крајевима око Скопља, не могу се уочити или објаснити све особености ове врсте земљопоседа. Захваљујући сачуваној грађи у Дубровачком архиву и о томе се може нешто више сазнати. Када су Дубровчани купили једну половину жупе Конавли 1426. године од војводе Радослава Павловића, затекли су у том крају око двадесетак „царина“ под виноградима и вртовима, које су припадале властели из Конавала и Требиња.[27] Од укупног броја ове врсте поседа свега су 3–4 „царине“ припадале војводи Радосаву Павловићу иако је он тада био обласни господар, односно владар тог подручја. Поред винограда или вртова, било је и њива на, „царини“, на којима су сејане житарице и други усеви, па су и оне најчешће припадале властели. Из расположиве архивске грађе могло се сазнати да су „царине“ постојале на подручју Котора, односно у Грбљу, а такође и у Хумској земљи, прецизније у жупи Попово поље.[28] Ова је жупа од давнина припадала потомцима хумског кнеза Мирослава, рођеног брата великог жупана Стефана

[26] Споменици I, 257. Један „велики кабао“ имао је запремину као и један „царски модиј“ пшенице, тј. 17,08 л. Рачунало се да се са поменутом количином пшенице могла да засеје површина од око 939 квадратних метара, па би се са 300 „великих каблова“ могло засејати око 28 хектара. Из тога следи закључак да је краљ Милутин поклонио манастиру Св. Петке управо 28 хектара, а то је био само један део његове „царине“. Види: *С. Ћирковић*, Мере у средњовековној српској држави, Мере не тлу Србије кроз векове, Београд 1974, 52–58 (= Работници, војници, духовници. Друштво средњовековног Балкана, приредио *В. Ђокић*, Београд 1997, 148–160).

[27] *М. Благојевић*, Земљорадња у средњовековној Србији, Београд 2004², 285, 286; исти, Земљораднички закон, 197–200.

[28] *М. Благојевић*, Земљораднички закон, 201 нап. 87.

Немањје. Угледна властела и потомци кнеза Мирослава, који су познати и под презименом Николићи, држали су једну „царину" и 1451. године.

Занимљива обавештења о начину коришћења и обраде „царине" односе се на село Лисац у Приморју, које су Дубровчани уз велике напоре успели да добију од босанских краљева и босанске властеле, крајем XIV и почетком XV века. Цело насеље и сеоски атар сматрани су власништвом града Дубровника, па су земљорадници из Лисца били обавезни да предају градским властима једну четвртину од остварене жетве и вршидбе житарица. Дубровачке власти повериле су управу над Лисцем свом поткнезу Дабиживу. У селу је постојала „Доња царина" на којој су сејане житарице и половина једног винограда, па су мештани Лисца бесплатно обрађивали и једно и друго, а жито са „Доње царине" и вино из винограда припадали су поткнезу Дабиживу. То се косило са дубровачким прописима, па су поткнезу одузети ови приходи, а онда је он због тога поднео тужбу дубровачком суду.[29] Саслушани су сељаци из Лисца као сведоци, па су изјавили да је поткнез Дабижив користио и убирао плодове са „Доње царине" и поменутог винограда, док су мештани из Лисца бесплатно обављали све пољске радове на поменутим површинама. Сведоци су још изјавили како Дабижив није поступао са њима лоше, није им чинио неправду, нити је од њих захтевао што бесправно, већ им је увек давао да једу и пију када су радили на „Доњој царини" и у винограду. Занимљива је и њихова изјава, записана на латинском, да је и за време српске власти, односно: „et tempore sclavorum dominus contrate pro se laborare faciebat dictam carinam cum dicta medietate vinealium".[30] У цитираној изјави подсећа се на стари обичај да је за време српске власти господар краја (contrate) обрађивао за себе поменуту „царину" и „половину винограда", користећи бесплатну радну снагу мештана села Лисца. Земљорадници из Лисца нису видели ништа необично што и поткнез Дабижив тако поступа, сматрајући да му такво право припада. На основу изложених чињеница о постојању и обради „царина" дуж Приморја, односно у жупама Попово поље, Конавли и Грбаљ, као и у околини Скопља, може се закључити да су „царине" припадале владарима и њиховој властели, односно бољарима, као и да су се састојале од винограда, вртова и њива. Овакве култивисане површине обрађивали су бесплатно мештани села у којем су постојале „царине", док су господари „царина" давали храну и пиће људима када су обављали пољске радове на поменутим деоницама земљишта. Бесплатно обављање пољских послова на „царинама" није представљало главно и једино задужење сељака, већ допунску обавезу потчињених земљорадника. На основу чињенице што се „царине" помињу на подручју Скопља у другој половини XIII века, а у Конавлима и Попову пољу у првој половини XV века, не би се смело закључити да су оне из Северне Македоније доспеле у Приморје под српским утицајем. Овде треба подсетити како је власт краља Милу-

[29] *D. Roller*, Agrarno-proizvodni odnosi na području Dubrovačke republike od XIII do XV. stoljeća, Zagreb 1955, 235, 236.

[30] Historijski arhiv u Dubrovniku, Serija: Reformationes 33 fol. 132', 14. I 1410.

тина у Хумској земљи, током прве и друге деценије XIV века, била нестабилна, као и да је власт српске државе на том простору престала да постоји 1326. године.[31]

За непуне две деценије стабилне власти краља Милутина, између 1282. и 1300. године, није било ни могуће усклађивање аграрних односа дуж Приморја са аграрним односима у Северној Македонији, поготово што се те две области средњовековне српске државе нису међусобно ни граничиле. Остаје као једино разложно објашњење да су цар Константин, а потом и краљ Милутин, наследили „царине" из претходних деценија и векова, када је Скопље са околином припадало великој теми Бугарској, док би појаву „царина" дуж Приморја требало везати за период постојања теме Далмације, у чијим се оквирима налазио Дубровник и његово шире залеђе.

Из периода византлјске владавине, наслеђена је, изгледа, и једна дажбина, позната под називом „мостнина", а плаћала се приликом преласка преко мостова. Ова се дажбина помиње и у хрисовуљи цара Константина Тиха и у хрисовуљи краља Милутина, па се с разлогом може рећи да је из бугарске исправе преузета и пренета у српску исправу, што не значи да „мостнина" није била позната и у српским, земљама. Цар Константин је својом хрисовуљом село Брод поклонио манастиру Св. Георгија, са култивисаним површинама и различитим приходима, па и „**сь мостнинами**".[32] Слично је учинио и краљ Милутин, међутим он посебно наглашава како је већ „свети Роман цар", односно Раоман III Аргир (1028–1034), „приложио" манастиру село Брод с различитим, приходима, па и „**сь мостнинами**".[33] Сада се већ са знатном сигурношћу може рећи да „мостнина" потиче свакако из прве половине XI века. Поводом ове констатације треба одмах приметити како се дажбина за прелаз преко моста наплаћивала у Србији већ у XII веку. О томе је сачувано директно обавештење у повељи коју је краљ Урош I издао манастиру Св. Петра на Лиму, у Бијелом Пољу. Српски краљ је потврдио овом манастиру све старе поседе, међу којима и село Љетине код моста: „**и мость како га постави дꙗдь ми, брать светаго Симеѡна, Мирославь кнезь хльмьски, вь доходькь цркви**".[34] Из наведеног цитата јасно се види како је хумски кнез Мирослав, брат Стефана Немање, подигао мост у Полимљу и наредио да приход или доходак од моста, односно „мостнина", припада манастиру Св. Петра у жупи Лим. Пошто је мост саграђен осамдесетих или деведесетих година XII века, од тог времена почела је да притиче манастиру, поменута врста прихода. Имајући у виду чињеницу да се у Полимљу убиру дажбине за прелазак преко моста последњих деценија XII века, седам или осам деценија пре издавања познате хрисовуље цара Константина Тиха, онда се са сигурношћу може рећи

---

[31] *С. Мишић*, Хумска земља у средњем веку, Београд 1996, 54–60.

[32] Споменици I, 189. Сви људи манастира Св. Георгија код Скопља били су ослобођени плаћања „мостнине" (Споменици I, 204).

[33] Споменици I, 227.

[34] Споменик СКА III (1890) 8; *С. Новаковић*, Законски споменици, 594.

да се „мостнина“ није појавила у Полимљу под утицајем који је долазио из правца Северне Македоније, већ са неке друге стране. Наведену констатацију поткрепљује и чињеница да се у Полимљу давао десетак од кошница, такође, у другој половини XII века. Сада се још једном може поновити да је утицај Византије на јужнословенске земље, укључујући и матичне српске територије, био снажан, дуготрајан и да је продирао из различитих праваца и на различите начине.

Наведени примери су показали како је давање „десетка“ и „мостнине“, као и обрађивање „царина“, прихваћено у средњовековној Бугарској и Србији, било као византијско наслеђе на освојеним територијама, било под византијским утицајем у матичним српским земљама. За поједине обавезе становништва, дажбине или судске казне, које се помињу у хрисовуљама цара Константина Тиха и краља Милутина, могло би се претпоставити да су настале најпре у областима под византијском влашћу, а онда су се касније одомаћиле у бугарској и српској држави. Такав је случај са казном или начином изрицања казне под називом „удава“. Једна одредба из хрисовуље цара Константина Тиха предвиђа слеђеће: **„I ȣдава иже се ѡпадаѥть дрȣгь дрȣга пр̑ѣдь владалци, или потка иже ȣдаваеть, да не вьзима на цр̑ьковнимь чловѣцѣ никто владоушти, р̑азвѣ да си вьзима цр̑ьква на своимь си чловѣцѣ“**.[35] У наведенон цитату забрањује се представницима државне управе да од манастирских људи узимају казну под називом „удава“, затим казну ако један оклевета другог пред управитељима, као ни „потку“ под којом се подразумевала казна за повреду земљишне својине.[36] Једино је манастир имао право да од својих људи убире све поменуте казне.

Суштина цитиране одредбе унета је и у хрисовуљу краља Милутина, где је јасније и прецизније формулисана. Посебном одредбом у овој исправи српски краљ наређује да у свим метохијама манастира Св. Георгија: **„коꙗ се оудава оудаѥ на цр̑ьковномь чловѣцѣ, или потка, или ѡпаданиѥ, да не оузима никои владоушти кр̑алѥвьства ми ... р̑азвѣ да си оузима цр̑ьква на своимь чловѣцѣ“**[37] Смисао ове одредбе је исти као и у хрисовуљи цара Константина. Забрањује се представницима државне управе да од манастирских људи узимају „удаву“, „потку“ и „опаданије“, односно казну зе клеветање. Забрана сличне садржине односила се посебно и на манастирске људе у Скопљу, па се у краљевој хрисовуљи наређује: **„Ни пот’коу да оузима на нѥмь никии владал’ць, ни оудава, ѡпаданиѥ пр̑ѣдь владал’ции, ни р̑оука, ни печати, ни ѡтьбои, ни пр̑ѣстоꙗ, нь всакоу глобоу да оузима цр̑’квь малоу и великоу“**.[38] У наведеном цитату забрањује се управитељима да од манастирских људи у

---

[35] Споменици I, 196.

[36] *Т. Тарановски*, Историја српског права у Немањићкој држави, 465, 466.

[37] Споменици I, 230. На овом се мосту посебно предвиђа: **„Кто ли се ѡбр̑еште ѡть владоуштихь кр̑алѥвьства ми оуземь поткоу или ѡпаданиꙗ, или оудавоу, или глобоу кою любо... да плати** 100 **пер̑пер̑ь**“.

[38] Споменици I, 213. Посебно о „опаданију“: *Т. Тарановски*, Историја српског права у Немањићкој држави, 748, 749.

Скопљу убиру разне казне, а на првом месту „потку“, затим „удаву“ и казну за клеветање, односно „опаданије“.

У историографији је деценијама постојало погрешно тумачење да се под „удавом“ подразумева „самовласно хапшење за дуг“, односно „самосуд“.[39] Овакво се објашњење још увек провлачи кроз литературу и поред тога што је С. Ћирковић, пре четири деценије, доказао да се под „удавом“ подразумевало кажњавање по скраћеном судском поступку, односно „без суда и пре“, па се за одређену врсту кривичних дела изрицала од раније утврђена казна.[40] Према примерима које је навео С. Ћирковић, један Дубровчанин је за неплаћену царину у Сребрници на неке тканине морао да плати казну од 50 перпера. Дубровчанин је ту казну назвао „pena ala zitade zoe vdaua“.[41] За још тежи прекршај, жена Вука Бранковића, госпођа Мара, казнила је глобом, од 500 перпера једног пословног човека из Дубровника. Изрицању ове високе казне претходила је писмена пријава коју су поднела четири дубровачка трговца против свог суграђанина.[42] Госпођа Мара Бранковић прихватила је пријаву као веродостојан доказ, па је без судског поступка изрекла поменуту казну. Овде би се могло приметити како су са глобом од 500 перпера кажњавани закупци царина у Српском царству, за несавесно пословање или неизвршавање преузетих обавеза.[43] Имајући у виду чињеницу да се „удава“ најпре помиње у крајевима који су били дуго под Византијом, а касније су прикључени Бугарској или Србији, може се с разлогом рећи да је „удава“, односно кажњавање по скраћеном судском поступку, прихваћено у обе словенске државе под утицајем из Византије.

---

[39] *С. Новаковић*, Удава или самовласно апшење за дуг у старом српском законодавству и у народним обичајима, Правник I (1892) 13–21, 97–107.

[40] *С. Ћирковић*, Удава, Зборник Филозофског факултета XI–1, Београд 345–351.

[41] *С. Ћирковић*, н. д., 350.

[42] *С. Ћирковић*, н. д., 549, 350.

[43] Када је цар Душан издао хрисовуљу (1353) манастиру Св. Петра Коришког, поклонио је манастиру и приходе од призренске царине који се сакупе за 11 дана, а преко тога и 1 товар уља за Петровдан сваке године. Ако неки „**цариникь задржи и не пода трьгове и масла, да плати** 500 **перперь, а кепалиꙗ всаки настоѥшти Призрѣна, да подаѥ црькви ѡд кꙋкѥ цариника**“. Са казном од 500 перпера био би кажњен и цариник у Светом Срђу, ако задржи 80 „големих спудова“ соли колико је цар поклонио манастиру Св. Петра Коришког (*С. Мишић*, „Повеље цара Стефана Душана манастиру Светог Петра Коришког из 1355. године, ИГ 1–2 (1993) 127, 128). Сада се јасно види како ће кефалија града Призрена и кефалија трга Светог Срђа кажњавати сваког цариника, који не поштује цареву наредбу о располагању приходима од тргова. Ако цариник не преда манастиру приходе од трга, утврђену количину уља и соли, кефалија је био овлашћен да све то наплати од имовине (од „куће“) цариника и да преда манастиру Св. Петра у Кориши. Била би то „удава“ или казна по скраћеном судском поступку „без суда и пре“. Дубровчани који су пословали у Србији настојали су да избегну овакав начин кажњавања, па су успели да то испослују код краља Милутина. Српски краљ је већ 1302. године наредио да: „**ниѥдиь чловѣкь ꙋ србьскои земли маль же и великь да не ꙋдаѥ ꙋ ꙋдавꙋ Дꙋбров’чанина**“. Непуне две деценије касније, краљ Милутин је ослободио Дубровчане од „удаве“, наредивши: „**да имь нѣ ꙋдаве ꙋ комь годѣ дльгꙋ, лише сꙋдомь да се иштꙋ, да ѥ ѥдьнь Србьлинь а дрꙋги Дꙋбровчанин**“ (*Љ. Стојановић*, Старе српске повеље и писма I/1, Београд 1929, 34, 36). Изгледа да ове наредбе нису поштоване у наредних сто година, па их је тек господин Ђурађ Бранковић обновио. На ову чињеницу упозорио је: *С. Ћирковић*, Удава, 346.

Међу старе обавезе на подручју Скопља, односно међу обавезе и дажбине са словенским називима убраја се и „приселица“. Ослобађајући људе манастира Св. Георгија, цар Константин изричито каже: **„Пⷬиселице да не плаштаѥть метохию Светаго Геѡⷬгиꙗ, ни волобеⷬьштиноу, ни пеⷬ’пеⷬа ни димниноу“**.[44] Српски краљ Милутин такође је ослободио од плаћања „приселице“, најоре, манастирске људе у Скопљу, наредивши кратко: **„ни пⷬиселице плакꙗти“**.[45] Од ове дажбине били су ослобођени и манастирски људи који живе по селима, па се забрањује свим „управитељима“ да узимају: **„волѡбеⷬьштиноу или пⷬиселицоу и димниноу, или кою любо пⷬиплатоу“**.[46] Ако неко то учини, морао би **„да плати оу цаⷬиноу** 200 **пеⷬьпеⷬь“**. Наведени примери показују да се „приселица“ плаћа или узима. У хрисовуљи краља Милутина посебно је истакнуто како ће се ово начело примењивати и на мештане манастирског села Речице, па се наређује: **„ни волобеⷬьштине платити, ни пⷬиселице, ни наметкь житни ни винни“**[47] Ослобађање од плаћања „приселице“ помиње се још на једном месту у исправи краља Милутина и то у посебној одредби која гласи: **„Пⷬиселице да не плакꙗю метохиѥ Светаго Геѡⷬгиꙗ, ни волобеⷬьштине. Кто ли се ѡбⷬѣте ѡть владоуштихь оузьмь пⷬиселице или волобеⷬьштине, да плати оу цаⷬиноу** 300 **пеⷬпеⷬь“**.[48] Одредба је начелна и односи се на све људе који су потчињени манастиру Светог Георгија. Овде је потребно истаћи како се у последња три примера из исправе краља Милутина, као и у једном податку из хрисовуље цара Константина Тиха, приселица обавезно „плаћа“ или „узима“, односно наплаћује, највероватније у новцу.

У историографији се учврстило уверење да се под „приселицом“ подразумева право на стан и храну.[49] Овакво је тумачење оспорено из више разлога, а посебно због тога што се у српским средњовековним исправама помињу напоредо и „приселица“ и „оброк“, а под „оброком“ се, управо, подразумевало давање хране владару, његовој пратњи и људима у владаревој служби, а посебно посланицима.[50] На основу обављених истраживања пре три деценије, поуздано је утврђено да се под „приселицом“ подразумевала колективна надокнада штете од разбојника и лопова у неком крају. Од надокнаде ове врсте штете били су ослобођени становници градова, што потврђује и Душанов законик. У чл. 125. Законика наређује се следеће: „Градовима да не буде при-

[44] Споменици I, 198.

[45] Споменици I, 212.

[46] Споменици I, 214.

[47] Споменици I, 224.

[48] Споменици I, 232. Ако представник власти примора манастирског човека да плати приселицу, кажњава се да плати 200 перпера, али ако примора целу метохију, платиће на име казне 300 перпера, (види нап. 46).

[49] *С. Новаковић*, Законик Стефана Душана цара српског, Београд 1898, 181 (чл. 57); *К. Јиречек*, Историја Срба I, Београд 1952, 295; *Т. Тарановски*, Историја српског права у Немањићкој држави, 270; *А. Соловјев*, Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године, Београд 1980, 221.

[50] *М. Благојевић*, Оброк и приселица, ИЧ 18 (1971) 165–188.

селице. Него када неко дође, да иде гостионичару, био мали или велики; да му преда коња и пртљаг сав да га гостионичар сачува у целости. И када пође онај гост, да му гостионичар преда све што од њега буде примио. Ако му буде што упропастио, све да му плати“.[51] Према цитираном члану Душановог законика, становници града су ослобођени од „приселице“, а тачније да колективно надокнађују штету било којем човеку, ако дође у њихов град, па му пропадну или нестану ствари. Сваки странац који дође у град, дужан је да преда своје ствари не чување гостионичару, па ако му што нестане или пропадне, гостионичар је лично обавезан да надокнади штету.

Колико је тачно да се под „приселицом“ подразумева надокнада штете од једног или више насеља, може се наћи потврда у судском спору између манастира Хиландара и Св. Пантелејмона.[52] Спор је вођен око неког земљишта које је било даровано најпре Хиландару, а потом манастиру Св. Пантелејмона, од различитих владара. Саслушавани су и сведоци, који су изјавили, поред осталог још и следеће: „**и ѱи цаѳи Стефанѣ знамо: ѵзе гѵса коніє цаѳеве и люд избише, и посла цаѳь да плати околина ѱиселицѵ, и изиде околина вса, властела и хоѳа, и ѳекоше ѱѣд господином цаѳемь Степаном: „ничиꙗ од нась тази землꙗ нѣ, тькмо Хиландаѳска, и даль ю ѥ Хѳелиа кѥсаѳь Хиландаѳоѵ, и имаю сию ѵ хѳисовѵли цаѳа Степана. И окѳивше тьгази ѱѣд цаѳемь села хиландаѳска, и плати Хиландаѳь своими сели тѵзи ѱиселицѵ и вѳажде, заніє бѣше них землꙗ. И даньсь тѵзи землю не однимамо од Хиландаѳа**“.“[53] У наведеном цитату описан је цео поступак приликом утврђивања због чега се плаћа и ко треба да плати приселицу. Најпре је саопштено да су разбојници („гусари“) отели силом коње цареве и поубијали људе који су се о њима бринули. Сазнавши за тај догађај, а у складу са постојећим обичајима, цар Душан је наредио да околина надокнади штету, тачније „да плати околина приселицу“. Поводом ове наредбе, изашли су пред цара сви људи из околине, властела и обичан народ („властела и хора“), па су рекли да разбојништво није извршено на земљишту које њима припада, већ на поседима манастира Хиландара. Упознавши се са стањем на терену, цар Душан је тада прогласио као одговорне и криве становнике манастирских села, па су Хиландар и његова села у том крају били дужни да плате „**тѵзи ѱиселицѵ и вѳажде**“. У конкретном случају под приселицом се подразумевала материјална надокнада за отете цареве коње, док су „вражде“ представљале материјалне надокнаде за убиство или рањавање неколико људи који су чували цареве коње.

---

[51] Законик цара Стефана Душана, књ. I, Струшки и Атонски рукопис, Одељење друштвених наука САНУ, Извори српског права IV, Београд 1975, 190, 191 (чл. 116). Према нумерацији чланова Призренског рукописа то је чл. 125. Горе цитирани члан Атонског рукописа има наслов „**Ѡ ѱиселицах**“, односно „О приселицама“. Овде је употребљен облик множине и он као такав присутан је у одговарајућим члановима следећих рукописа Душановог законика: Бистрички, Ходошки, Хиландарски, Барањски, Шишатовачки и Раковачки.

[52] О разлозима за избијање спора види: *С. Ћирковић*, Хрељин поклон Хиландару, ЗРВИ 21 (1982) 103–117.

[53] *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права, 170.

Оба наведена примера, први из Душановог законика а други из једног судског спора, недвосмислено потврђују да се под приселицом подразумева материјална надокнада штете коју би причинили разбојници или лопови. Причињену штету била су дужна да надокнаде суседна насеља ако је у њиховој близини извршено разбојништво или крупна крађа. Од ове обавезе или плаћања „приселице“ била су ослобођена, по правилу, сва манастирска и црквена села, али је ово ослобађање релативно. Манастирска села нису плаћала поменуту дажбину са суседним селима, али су обавезно плаћала „приселицу“ ако се неко разбојништво догоди на манастирским поседима. Постоји знатан број података који потврђују да се под приселицом подразумевала надокнада штете од разбојника и лопова, али их не треба појединачно наводити јер је то већ учињено у литератури.[55] Но и поред тога, један случај заслужује посебну пажњу, због тога што је словенска реч „преселица“ доспела у грчке повеље које су издали српски владари.

Када је цар Душан заузео Тесалију (1348), потврдио је манастиру Пресвете Богородице у Ликусади све стечене повластице, па је истовремено ослободио манастир од свих пореза, дажбина и тражбина, а посебно „и од позобице и такозване преселице“ (τῆς ποζοβίτζης καὶ τῆς λεγομένης πρεσέλιτζας).[56] Наведени податак је познат у историографији и протумачен је као ослобађање од „позоба“ и „приселице“.[57] Објашњење је разложно и прихватљиво. Одмах после Душановог запоседања Тесалије, на свим манастирским поседима боравили су његови коњаници, па је требало прехранити и ратнике и њихове коње. За исхрану бојних коња била је неоходна квалитетна храна, а на првом месту „зоб“ или овас. Од имена ове житарице изведен је у средњовековној Србији термин „позоб“, под којим се подразумевала обавеза сеоског становништва и манастирских газдинстава да дају храну за коње на којима је путовао владар, његова оружана пратња, ратници и друга службена лица.[58] Овај српски термин ушао је и у грчку хрисовуљу коју је издао цар Душан. Теже је објаснити порекло друге обавезе или дажбине која је ушла у поменуту грчку хрисовуљу, а конкретно, порекло и значење термина „преселица“. Већина истраживача је сматрала да је *преселица* исто што и *приселица*, али је овакво објашњење неприхватљиво. У изворима се знатно чешће помиње „приселица“, а „преселица“ веома ретко, па их већ због тога не треба изједначавати, као што се то обично чини. Оба термина користе се и у Душановом законику, „приселица“ у неколико одредби, а „преселица“ само у једном члану.[59] Термини се

---

[54] О „вражди“ више: *Т. Тарановски*, Историја српског права у Немањићкој држави, 352–365.

[55] Види нап. 50.

[56] *А. Соловјев* и *В. Мошин*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, 158, 159.

[57] *Б. Ферјанчић*, Тесалија у XIII и XIV веку, Београд 1974, 232, 233; *Љ. Максимовић*, Порески систем у грчким областима Српског царства, ЗРВИ 17 (1976) 114, 115.

[58] Позоб, Лексикон српског средњег века, Приредили *С. Ћирковић* и *Р. Михаљчић*, Београд 1999, 535

[59] *М. Благојевић*, Оброк и приселица, 184 нап. 63.

употребљавају доследно, па се реч *ӣриселица* увек пише као „приселица“, а реч *ӣреселица* као „**прѣселица**“ или „**преселица**“ у свим познатим рукописима Законика

Поменути члан Душановог законика гласи: „**Кои властелинь на прѣселици. комꙋ пизмомь кое зло ꙋчини. земли плѣномь. или кꙋкıє пожеже. или кое любо зло ꙋчинии. такои да моу се тази дрьжава ꙋзме, а ина не дасть**“.[60] Цитирани члан ограничава самовољу властеле којој је цар поверио на управу поједине области, односно дао „у државу“. Ако неки властелин због злобе или освете оплени земљу или попали куће људима, цар ће му одузети област коју му је дао на управу, а другу му више неће дати. У садржини овог члана, поред кажњавања, наговештена је и могућност премештања властелина из једне области у другу, односно из једне „државе“ у другу. За ову појаву знао је, однекуд, и Мавро Орбини, који каже да је цар Душан поштовао своје великаше: „али ипак ниједном од њих није држао дуго времена на управи покрајине у које их је постављао, већ их је често премештао с једног места на друго“.[61] У питању је привремени боравак властелина и његове пратње у области која му је дата на управу, па би ова појава била обухваћена термином „преселица“. Грчки манастири имали су ваљане разлоге да траже ослобађање и од „позоба“ и од „преселице“, односно од давања хране за коње и од боравка властелина, и његове пратње на манастирским поседима. На овом месту могло би се још приметити како поменуте дажбине и обавезе нису директно преузете из византијског система дажбина, али су блиске појму „митата“ (μιτάτον).

У целокупном излагању разматране су само оне обавезе или дажбине које су наслеђене на освојеним византијским територијама, или су под византијским утицајем продрле дубоко у унутрашњост јужнословенских држава, а да истовремено нису добиле одговарајуће тумачење у историографији. За словенске називе који су настали као обичан превод византијских термина, нису дати посебни коментари, због тога што су то већ одавно учинили други истраживачи.[62]

---

[60] Закон цара Стефана Душана, књ. I, Струшки и Атонски рукопис, 176, 177 (чл. 59). По нумерацији *С. Новаковића* у Призренском рукопису то је чл. 57.

[61] *Мавро Орбин*, Краљевство Словена, Београд 1968, 33.

[62] *Љ. Максимовић*, Порески систем у грчким областима Српског царства, 101–123.

Miloš Blagojević

ON THE IDENTICAL OBLIGATIONS OF THE POPULATION IN THE CHRYSOBULLS ISSUED FOR THE ST. GEORGE MONASTERY NEAR SKOPJE

The chrysobulls issued by the Bulgarian emperor Constantine Tich (1238), and by the Serbian king Milutin (1299) authenticated all the estates and privileges of the St. George monastery near Skopje. From these chrysobulls, one learns how, during the XI, XII and XIII centuries, the monastery acquired diverse gifts from some ten Byzantine emperors, four Bulgarian emperors, and four Serbian kings or rulers. Both the Bulgarian and the Serbian documents mention a large number of matching expressions that indicated the obligations of the subjugated peasants (serfs), criminal offences and judicial penalties, and one sees the same titles for the representatives of all local authorities. Greek and Slav words were used as special terms. It was attested a long time ago that the Greek expressions originated in Byzantium and that they were taken from the rich Byzantine terminology. All of this occurred when Skopje and its vicinity were under stable Byzantine rule in the course of the decades and centuries,and, more substantially, when it was an integral part of the large Byzantine *thema* of Bulgaria. The case is different where Slav terms are concerned. They originated within the borders of the Bulgarian or the Serbian state, or they may have come into being as the Slav translation of some Greek expressions. The presence of Greek and Slav terms in the Bulgarian and the Serbian documents did not escape the notice of scholars and they have succeeded in accurately explaining most of them. Still, there are no adequate interpretations for some terms, and the inaccurate explanations given for a number of expressions have nonetheless become accepted in professional literature.

This paper devotes particular attention, concerning the aforesaid problem circle, to the appearance of the word *desetak* (tithe) both in the district of Skopje and in the Serbian mother territories, then, to the specific meaning of the term *carina* (customs duty), to the appearance of *mostnina* or the toll for transit across bridges, the mistaken explanation of the term *udava*, as well as the differences between *priselica* and *preselica*. Researchers established long ago that peasants in Byzantium paid tithes in wheat, wine, sheep, pigs and honey, either in kind or in coin. This paper explains that tithes in honey or in beehives, during the XII century, were also paid by peasants in the Serbian mother territories that were never under direct Byzantine rule nor did they ever constitute a part of any Byzantine *thema*. The same applies to the payment of *mostnina* in Polimlje (the Lim River Basin), also in the XII century, which can be explained by the Byzantine influence that penetrated in diverse ways into the Serbian mother territories. The paper sheds light on the special meaning of the term *carina*, as well as its widespread use. At issue was a land that consisted of fields, vineyards and orchards that were cultivated by subjugated peasants, on behalf of the ruler, nobility or boyars. These kinds of *carina* existed in the district of Skopje, and in the territory of Hum, Konavle, in the district of Kotor, and along the Coast. The

phenomenon of *carina* in these regions can be explained by the fact that they were part of the Byzantine *themata* of Bulgaria and Dalmatia. As for the manner of punishment known under the term *udava*, it was for a long time believed to be „the arbitrary inprisonment because of a debt“, that is „the arbitrary court“. This misinterpretation has become deeply rooted in professional literature despite the fact that four decades ago, it was proved that the word *udava* implied punishment in summary court procedure, without trial or the presentation of evidence. For certain criminal offences, there were pre-determined penalties that were pronounced by the authorities of those times.

This paper concludes with the explanation that the term *priselica* meant compensation for damage caused by bandits or thieves, and that *priselica* was not the same as *preselica*. The latter expression meant the temporary sojourn of a nobleman and his suite in a district that had been placed in his charge or „possession“. The nobleman, his suite and their horses, to all intents and purposes, enjoyed the right to maintenance, which was an additional burden for the population of a certain district.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94(497.2)"11/12"
DOI:10.2298/ZRVI0946167N

ГЕОРГИ Н. НИКОЛОВ
(Исторически факултет, София)

ВЪТРЕШНОПОЛИТИЧЕСКОТО РАЗВИТИЕ НА ВЪЗОБНОВЕНОТО БЪЛГАРСКО ЦАРСТВО (КРАЯ НА XII — КРАЯ НА XIII В.): ФАКТОРИ И ПРОБЛЕМИ

Посочени са основните фактори, които характеризират вътрешнополитическото развитие на възобновеното Българско царство от края на XII и през XIII в.: държавното устройство, сепаратизма, ролята на куманите, както и борбата за царския престол в Търново и превратите в периода 1185–1300 г.

Ключовие думи: царство, сепаратизм, куманите, Търново

Възобновяването на Българското царство, започнало с въстанието на цар Теодор-Петър (1185–1190; 1196–1197) и Асен I — Белгун (1190–1196) през 1185 г.[1] и продължило до към 1235 г. То протекло в три основни посоки: институционално възстановяване на царството, възстановяване на православната Българска патриаршия, както и освобождение и обединение на българския народ на Балканския полуостров. През първите двадесетина години от това обновление в действията на българските владетели ясно личи стремежа за приемственост и връзка с ранносредновековното Българско царство. Същевременно като част от Византийската империя в българските земи през последните десетилетия на XII в. протичали процеси на политическо разложение. Те се проявили в зачестяващите сблъсъци на центростремителните и центробежните сили, в честата смяна на владетелите, вследствие на вътрешнополитически заговори и преврати.

И ако катастрофата от 1204 г. спасила Византия от бързо развиващите се кризисни процеси в държавното развитие, то в Българското царство (особено през XIII в.) те се ускорили и довели до оформянето му като една децентрализирана монархия, в която стремежа към богатство и власт

[1] За датировката на въстанието вж. *G. Prinzing,* Demetrios-Kirche und Aseniden-Aufstand. Zur chronologischen Präzisierung der Frühphase des Aseniden-Aufstandes, ЗРВИ 38 (1999–2000) 257–265; *Г. Н. Николов,* Българите и Византийската империя (август-ноември 1185 г.), Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев, София 2006, 597–617.

стимулирали борбата за царския престол в столицата и политическия сепаратизъм в провинцията.

Държавно устройство

Възобновеното Българско царство в края на XII и през XIII в. носело много от елементите на държавната структура и политическата традиция на Византия от времето на късните Комнини: административно устройство, почетни титли и дворцови церемонии, военно-административна организация, данъчно-съдебна система и т. н. Същевременно на българска почва се наблюдава тяхното специфично развитие и проявление. В много отношения е налице българизация на привнесените от Византия елементи. Тя се изразила преди всичко в постепенното отпадане на византийската терминология, част от която била преведена на български език или побългарена. Това особено личи в названията на някои данъци и чиновници от данъчно-съдебната администрация. Областното деление на „хори“ (земи), засвидетелствано в Дубровнишката грамота на цар Иван Асен II (1218–1241), било българска форма на византийското темно устройство от XII в.[2]

Титлата на българските царе (**царь блъгаромъ**) била изградена на етнически принцип и само частично копирала титлата на василевсите в Цариград.[3] Стенописни изображения, археологически находки, както и данните от сигилографията и нумизматиката свидетелстват, че външните белези на властта във възобновеното Българското царство почти напълно съвпадали с тези във Византийската империя.[4] Особено ценни за владетелите на Българско царство били византийските императорски инсигнии и други знаци на властта в империята. През 1186 г. войската на цар Теодор-Петър и Асен I — Белгун разгромила стануващата армия на слепия кесар Йоан Кантакузин. Българите ограбили шатрите на ромеите и отнесли със себе си златотканите одежди на кесаря, които се отличавали с тъмносините си багри. Двамата братя облекли кесарските дрехи и така застанали начело на войската си.[5] В друг случай, подир разгрома на византийската армия в Тревненския проход през 1190 г. българите успели да отнемат по-ценните императорски знаци, между които били пирамидалните корони и самият императорски кръст,

[2] Грамоты болгарских царей, изд. *Г. А. Ильинский,* Москва 1911, 13–14, 112.

[3] За титлите на българските владетели от края на XII и през XIII в. вж. *Г. Бакалов*, Средновековният български владетел (Титулатура и инсигнии), София 1985, 145–194; *Г. Н. Николов,* Имперската алтернатива в политическия живот на Българското царство през XIII–XIV в., Личността в историческото развитие. Алтернативата в историята, София 1985, 110–118, където са посочени различните варианти на титлата на българския владетел в официални документи.

[4] За това вж. *Г. Атанасов,* Инсигниите на средновековните български владетели. Корони, скиптри, сфери, оръжия, костюми, накити, Плевен 1999, 122–196.

[5] Nicetas Choniata, Historia, ed. *I. A. van Dieten* (CFHB Vol. XI/1), Berolini et Novi Eboraci 1975, 376.

носен по време на сражения, чашите-фиали, от които пиели знатните и много злато.[6] В продължение почти деветдесет години тези скъпи вещи се съхранявали в царската съкровищница в Търново. Чак до 1278 г. българските владетели демонстративно се кичели пред народа с царските знаци отнети от Исаак II Ангел (1185–1195; 1203–1204).[7]

Стремежът за налагане на династичност във върховната власт по подобие на Комниновата династия, в Българското царство бил съпътстван от чести преврати вътре, сред самата Асенева фамилия. Династията Тертер пък, чиито владетели били на търновския престол от 1280 до 1323 г. временно била прекъсната от управлението на цар Смилец (1292–1298) и неговата съпруга (1299–1300).

Избирането на Констандин Тих (1257–1277) за български цар бил един от редките случаи, когато болярският съвет се намесил в избора на нов владетел в Търново.[8]

Двете най-високи почетни титли възприети от империята — севастократор и деспот имали йерархичност, различаваща се от тази във Византия. През XIII в. в България севастократорът заемал по-предно място спрямо деспота. Показателен е фактът, че титлата севастократор била носена от най-близките цареви сродници през XIII в. — севастократор Стрез (брат на цар Борил (1207–1218)), севастократор Александър (брат на цар Иван Асен II), севастократор Петър (зет на цар Михаил II Асен (1246–1256)), севастократор Калоян (братовчед на цар Констандин Тих-Асен), севастократор Радослав (брат на цар Смилец).

Макар и съвсем епизодично в историческите извори се споменават отделни термини, наследени от ранносредновековното Българско царство. Тук може да се спомене трайно наложилото се название за българската аристокрация от XII–XIII в. — „боляри“, производно от плуралната форма на тюрко-българската титла „боил“.[9]

Първоначалното намерение за възстановяване на старата столица Велики Преслав, както и ясния спомен за управлението на българските царе Симеон I Велики (893–927), Петър I (927–969) и Самуил (997–1014) (засвидетелствано от писмата на цар Калоян (1197–1207) до папа Инокентий III (1198–1216))[10] показва стремеж към обновление на Българското царство от X–XI в., нежели имитация на византийската държава. Ромейското наследство оставило значима следа, но било само отчасти взаимствано от българските

---

[6] Georgius Acropolita, Historia, ed. *A. Heisenberg,* Lipsiae, 1903, 19–20.

[7] Georgius Pachymeres, Relationes historicas, ed. *A. Failler* (CFHB Vol. XXIV/2), Paris 1984, 569.

[8] Georgius Acropolita, Op. cit., 152–153.

[9] За туранско-българския произход на титлата боляр пише още сръбския учен Стоян Новакович (1842–1915). Вж. *Ст. Новаковић*, „Баштина“ и „бољар“ у југословенској терминологији средњега века, Глас СКА 92 (други разред 54) (1918) 248–250.

[10] Преписката на папа Инокентия III с българите, изд. *Ив. Дуйчев*, Годишник на Софийския университет, Историко-филологически факултет, 37 (1942) 23, 44, 47.

владетели през XII–XIII в. Затова и опитите в научните изследвания от последните десетилетия, възобновеното Българското царство от XII–XIV в. да се характеризира като „малката Византия“, са в основата си неточни.

Сепаратизъм

Сепаратизмът в българските земи е друг съществен фактор в историята на възобновеното Българско царство. Неговите корени лежат във византийските опити за ἀποστασία и формирането на самостоятелни и полусамостоятелни областни владетели. Както добре бе показано в научните изследвания, в края на XII в. в българските земи се появявили сепаратисти, отцепили се от византийската власт и със стремеж за формиране на свое собствено владение (Добромир Хриз, Иванко, Йоан Спиридонаки).[11] Заедно с това в други части на възобновеното Българско царство възникнали владения на различна основа. През 1190 г. в Добруджа и Лудогорието се появила „Петровата хора“ на цар Теодор-Петър — една от най-ранните форми на апанаж в балканските земи.[12] В Българския северозапад, вероятно в Браничевската област възникнало владението на princeps Белота — български болярин, който в началото на XIII в. подел самостоятелна кореспонденция с папа Инокентий III.[13] Средище на неговото владение, вероятно била крепостта Браничево (дн. Костолац, в Сърбия). Изглежда, то било унищожено по време на българо-унгарската война от 1202–1203 г. при едно от нападенията на унгарския крал Емерих (1196–1204).[14] Впоследствие цар Калоян установил властта си върху тези български земи, ала владението на Белота не могло да се възстанови. И ако тези владения имали сравнително кратък живот, то сепаратистите в Българското царство след 1204 г. управлявали дълголетно своите земи. Пример за това е Пиринско-Родопската област на деспот Алексий Слав, който останал над двайсет години като напълно самостоятелен господар.[15] Севастократор Стрез в продължение на седем години контролирал голяма част от Вардарска Македония. В средата на XIII в. сепаратистични владения възникнали в Българския северозапад. Тех-

[11] *Р. Радић,* Обласни господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века, ЗРВИ 24–25 (1986) 172–222.

[12] *G. N. Nikolov,* Appearance and Initial Development of Appanages in the Bulgarian Tsardom (late 12th — mid 13th century), ed. *M. Kaimakamova — M. Salamon — M. Smorąg Różycka,* Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzanino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century (=Byzantina et Slavica Cracovensia, V), Cracow 2007, 261–262.

[13] Преписката на папа Инокентия III с българите, 26–27, 29; *Ив. Божилов,* Белота — български властел от началото на XIII в., Исторически преглед XXIII, 1, (1977) 71–81.

[14] *П. Ников,* Цар Борил под светлината на един нов паметник, Списание на БАН III, 2 (1912) 128; *M. Font,* Ungarn, Bulgarien und das Papsttum um die Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert, ed. *P. Király — A. Hollós,* Hungaro-Slavica, Budapest 1988, 259–267.

[15] Последните споменавания на Алексий Слав в изворите датират от 1228–1229. Вж. Венециански документи за историята на България и българите от XII0150XV в., изд. *В. Гюзелев,* София 2001, 31, 35.

ните видни представители Ростислав Михайлович[16] и деспот Яков Светослав[17] гравитирали в орбитата на Унгарското кралство, но вече отправяли поглед и към престола в Търново. В причерноморската област, с център крепостта Месемврия (дн. Несебър) от царска зестра в апанаж прераснало владението на деспот Михаил (известен в изворите като Мицо). В продължение четири-пет години той упорито се борел за царската власт.[18] Най-сетне в края на XIII в. се появили нови четири самостоятелни владения: две в Българския северозапад (на братята Дърман и Куделин и на деспот Шишман) и две в Средногорската област — на братята Смилец, Радослав и Войсил, от което под властта на деспот Алдемир се откъснала част с център Крън.[19] В края на XIII в. за пръв път в историята на възобновеното Българско царство един областен господар, Смилец, достигнал царския престол.

Крепостите на споменатите по-горе сепаратисти се превърнали в укрепени резиденции. Такива били Просек, Кричим, Станимака, Филипопол (дн. Пловдив), Бдин (дн. Видин), Месемврия, Ждрело (край с. Горнячка клисура, в Сърбия), Браничево, Копсис (дн. Анево кале, край Сопот), Крън, може би също Червен и др. Всички сепаратисти разполагали със своя войска и се чувствали свободни да се съюзяват и коалират, както намерят за добре. Някои от тях като деспот Слав имали своя владетелска канцелария и изградили собствена данъчно-съдебна система,[20] а от средата на XIII в. Мицо и деспот Яков Светослав започнали да секат и собствени монети.[21] Намесата сепаратистите в политическия живот на възобновеното Българско царство понякога имала тежки последствия. Така например княз Ростислав Михайлович през 1256 г. сключил неизгоден договор с Никейската византийска империя и срещу двадесет хиляди подаръци предал на Никея крепостта Цепина.[22] В някои случаи владенията на сепаратистите били преходна форма към териториалното откъсване на част от

[16] *Сп. Палаузов,* Ростислав Михаилович, русский удельный князь на Дунае в XIII веке. Санкт Петербург 1851, 1–55; *В. Г. Прокофьев,* Ростислав Михайлович, русский князь XIII века, Юбилейный сборник Русскаго археологическаго общества в королевстве Югославии, Белград 1936, 131–159.

[17] *П. Ников,* Българо-унгарски отношения от 1257 до 1277 година, Сборник на БАН 11, 7 (1920) 1–220; *I. Petkova,* Quelques notes concernant le titre de despote de Jacob Svetoslav, Études balkaniques 14, 4 (1978) 75–80.

[18] *В. Н. Златарски,* История на българската държава през средните векове III, София 1940, 471–474, 492–495; *В. Гюзелев,* Средновековна България в светлината на нови извори, София 1981, 94–95.

[19] *Ив. Божилов, В. Гюзелев,* История на средновековна България (VI–XIV век), София 1999, 532–536.

[20] Важно свидетелство за това е сигилия на деспот Алекссий Слав в полза на мелнишкия манастир „Св. Богородица Спилеотиса“ от 1220 г. Вж. Actes de Vatopédi. I. Des origines à 1329, ed. *J. Bompaire — J. Lefort — V. Kravari — Ch. Giros*, Paris 2001, № 13, 127–128.

[21] *Й. Юрукова*, *Вл. Пенчев*, Български средновековни печати и монети, София 1990, 176–180; *Ст. Авдев,* Българските средновековни монети, София 2007, 45–50, 77–84.

[22] Georgius Acropolita, Op. cit., 126–127.

българските земи. Такъв е случаят с Браничевското княжество на Дърман и Куделин, които били последните представители на българската власт в този район. След тяхното прогонване, земите в Българския северозапад постепенно попаднали под сръбска политическа власт.[23]

Така децентрализацията се утвърдила като държавен модел във възобновеното Българско царство. Нейните приглушени форми през царуването на цар Иван Асен II не променят общата картина. Вследствие на това централната власт се лишавала от данъчни постъпления и от рекрут на войска. Това затруднявало търновския цар да води настъпателна външна политика. Освен това, дворецът и столичната аристокрация, за да компенсират загубите, водели политика на покачване на данъците и увеличение на чиновниците от данъчно-съдебния апарат. Краен резултат от това било нарастването на социалното недоволство, намерило израз в селското въстание от 1277–1280 г.

Куманите

От самото начало на въстанието на цар Теодор — Петър и Асен I — Белгун, куманите станали важен и неотменим фактор в историята на възобновеното Българското царство до средата на XIII в. Тяхно военно присъствие имало решителен характер в освободителните действия на българските царе от края на XII и първото десетилетие на XIII в. Те имали важен принос във войните срещу Византийската империя, Унгарското кралство и Латинската Цариградска империя. Един фрагментарно запазен надпис от Велики Преслав показва, че в близост до старата българска столица в бойна готовност се е намирал кумански корпус от 10.300 души.[24] В края на XII и през XIII в. кумански поселения имало в Добруджа, по течението на р. Марица и в българския северозапад. Те били солиден военен резерв, с който Българското царство постигнало не една победа над неприятелите си. В края на 1189 г. цар Теодор-Петър предлагал на германския император Фридрих I Барбароса (1147–1190) четиридесет хилядна армия от власи (т.е. българи) и кумани, въоръжени с лъкове и стрели за война срещу Византия (quadraginta milia Blacorum et Cumanorum; quadraginta milibus Cumanorum).[25] Съобщенията в изворите, че през 1204 г. цар Калоян бил готов да осигури на кръстоносците от Четвъртия поход сто хилядна армия (c.m. homes a armes) за превземането на Цариград,[26]

---

[23] *Г. Н. Николов*, Сепаратизмът в Българския северозапад и Сръбското кралство в края на XIII в., България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация. Сборник статии от българо-сръбски симпозиум, 14–16 септември 2003, София 2005, 102–104.

[24] *Т. Тотев,* За кумани в един надпис от Преслав, изд. *Ат. Попов — В. Велков*, Културата на средновековния Търнов, София 1985, 168.

[25] Historia de expeditione Friderici imperatoris, ed *A. Chroust,* MGH, SS, Nova series, V, Berlin 1928, 58; Historia peregrinorum, ibid, 149. Вж. и *V. Gjuzelev,* Federico Barbarossa nei paesi bulgari, Il Barbarossa e I suoi alleati liguri-piemontesi, Atti del Convegno storico internazionale a cura di *G. C. Bergaglio*, Gavi 1987, 111–121.

[26] Robert de Clari, La Conquête de Constantinople, ed. *J. Dufournet*, Paris 2004, 142.

очевидно също се отнасят за куманския военен потенциал отвъд Дунав, а не за изцяло българска войска. Постепенно обаче военните сили на царството попаднали в ръцете на куманската върхушка в България. Някои от българските царе станали подвластни на куманската военна мощ, която осигурявала външнополитичските успехи на бойното поле. Затова и всеки опит да се ограничи влиянието им срещал острата съпротива на куманите. Първият сериозен срив дошъл през есента на 1207 г. с убийството на цар Калоян от куманския вожд Манастър.[27] Този акт бил симптоматичен за опасностите от намесата на куманите във вътрешнополитическия живот на царството. В случая куманите и Манастър били използвани като оръдие в ръцете на заговорниците в Търново.

Няколко години по-късно, през 1214 г. самият цар Борил, който дошъл на власт с помощта на куманската върхушка, се оказал безпомощен да потуши бунта на куманите в Бдин. С помощта на унгарците войската на трима кумански вождове била напълно разбита, като един от заловените на име Karaz (Карач, Караджа?) бил предаден на българския цар. В люта битка унгарците успели да завладеят Бдин и да го предадат отново под властта на цар Борил.[28] Всъщност именно преориентацията на цар Борил водеща до сближение с Унгарското кралство била причината за този бунт. Както е известно по това време били водени преговори за династичен брак между една дъщеря на цар Борил и унгарския престолонаследник Бела.[29] Българо-унгарското сближение заплашвало куманската общност, която изглежда се ползвала с известна самостоятелност в земите на Българския северозапад. Вероятно това се повторило и през 1228 г., когато споменатият унгарски престолонаследник нападнал северозападните български земи с цел усмиряване и християнизация на куманската общност в този район.[30]

По време на татарското нашествие в Източна и Средна Европа последвало заселване на нови кумански маси в българските земи.[31] Останалите в пределите на България кумани, прекъснали връзката със своята общност отвъд Дунава и с течение на времето се адаптирали към трайно усядане, а техните първенци постепенно се християнизирали и българизирали като имало и българо-кумански бракове.[32] И двете царстващи фамилии Асен и

---

27 *I. Iviritis,* Ἰωαννου Σταυρακίου λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, Μακεδονικά I (1940) 369–372. Вж. и старобългарския превод у *В. Н. Златарски*, История III, 581–587 (Притурка № 4).

28 Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke, I. 1001–1270, ed. *I. Szentpétery*, Budapest 1923, 277–278.

29 *G. Érszegi,* Eine neue Quelle zur Geschichte der bulgarisch-ungarischen Beziehungen während der Herrschaft Borils, Bulgarian Historical Review 3, 2 (1975) 96–97.

30 По-подробно за това вж. *T. Senga,* Béla királyfi bolgar, halicsi és osztrák hadjárataihoz, Századok 122, 1–2 (1988) 41–48.

31 *Пл. Павлов*, По въпроса за заселванията на кумани в България през XIII в., Втори международен конгрес по българистика. Доклади 6, Българските земи в древността. България през Средновековието, София 1987, 629–637.

32 *Пл. Павлов,* Куманите в обществено-политическия живот на средновековна България (1186 г. — началото на XIV в.), Исторически преглед 46, 7 (1990) 16–26.

Тертер имали отчасти кумански произход. Това е поредното свидетелство за значимото присъствие и роля на куманите в столицата Търново. Според българския историк Васил Златарски (1866–1935) през 1280 г. „най-сетне болярите от куманската партия възтържествували“,[33] установявайки се на власт в Търново. Всъщност тя от по-рано имала сериозни позиции както в столицата, така и в периферията на царството. Кумански произход имали господарите на самостоятелни владения в Българския северозапад. Именно местното куманско присъствие довело до появата на кумански сепаратизъм в този район, а не възкачването на Георги I Тертер (1280–1292) на царския престол в Търново. Без съмнение кумани по произход били владетелите на Браничевското княжество Дърман и Куделин, както и владетелят на Бдин деспот Шишман. Такъв бил и владетелят на Крън деспот Алдемир.

Куманите имали двойнствена роля в политически живот на Българското царство от края на XII и през XIII в. От една страна до татарското нашествие през 40-те години на XIII в. те били надеждна военна сила за българската войска, а от друга се вплели във вътрешните борби за власт и оставили негативен отпечатък в управлението на царството, като стояли в основата на много заговори, бунтове и преврати.

Заговори и преврати

Заговорите и превратите в Търново довели дотам, че за един период от 115 години (1185–1300 г.) само един или двама български царе доживели естествена смърт на престола. Останалите били убити (заклани или отровени), ослепени, прогонени или принудени да абдикират. Част от заговорниците и превратаджиите имали съдбата на своите жертви. Борбата за царския престол до 1256 г. била между членовете на голямата фамилия на Асеневци.[34] Убийствата и насилственото завземане на върховната власт не позволили да се осъществи едно строго династично престолонаследие според принципите на майората (от баща към син). Вместо това властта преминавала от брат към брата или пък към други сродници. В това отношение Българското царство повече наподобявало Византия от времето на Ангелите (1185–1204), отколкото периода на Комнините (1081–1185). Съперничеството между Асеневци за властта стимулирало и политическия сепаратизъм. Загубили позициите си в Търново, Иванко, севастократор Стрез и деспот Алексий Слав намерили изход в създаването на собствени владения.

След 1241 г. управлението на малолетни владетели дало сила на дворцовата върхушка, из чиито среди се формирало регентско управление. Поставяйки своите себични интереси над интересите на царството тя разяждала устоите на върховната власт. Типичен пример в това отношение бил „високият севастократор Петър“, който имал първостепенна роля за склю-

33 *В. Н. Златарски,* История III, 575.

34 *Ив. Божилов,* Фамилията на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография, София 1985, 27–110.

чването на неизгодния за България (насочен срещу Сърбия) договор с Дубровник от 1253 г.[35]

Сблъсъците в борбата за престола вещаели скорошния край на фамилията Асеневци в управлението на царството. След подмолни борби и открити сражения, през 1257 т. най-сетне болярина от далечната крепост Скопие — Констандин, син на Тих се домогнал до престола в Търново. Смутното време довело на власт един провинциалист, който по неписаните закони на властта се адаптирал и управлявал продължително време — двадесет години. Макар и станал Асеневец, чрез брак, този владетел не успял да застане на висотата и авторитета на българския царски престол. Трагичният му край не намерил съжаление нито сред аристокрацията, нито сред простолюдието, чиито вожд Лахана оглавил поредния преврат. Така избухнало първото и останало единствено в историята на Българското царство селско въстание, в което политическата борба имала и сериозна социална основа. Селяните се надигнали срещу татарите, но търсели отдушник и срещу нарастващите данъчни тежести. В борбата за власт в Търново през 1279–1280 г. се намесили татарската „Златна орда“ и Византийската империя.[36] В крайна сметка куманската аристокрация успяла да излъчи свой представител и да постави начало на нова династия. Господството на чужди сили имало за резултат абдикацията на Георги I Тертер. Подир него провинциализмът отново дал своя представител на престола в столицата. Цар Смилец, споменат в изворите като принадлежащ на първия род на българите (γένους ὢν τοῦ πρωτίστου παρὰ Βουλγάροις),[37] бил не само непознат сред политическите сили на Балканите, но и напълно неизвестен за историците на това столетие. Безличното му управлетние, било последвано от недостойното поведение на неговата вдовица, българската царица „Смилцена“, която през 1299 г. упорито предлагала и себе си, и царщината на сръбския крал.[38] Тъжният край на тринадесетото столетие бил белязан от поредния политически преврат в Търново — на власт дошъл цар Теодор Светослав (1300–1322).

* * *

Посочените фактори били тясно свързани един с друг и често взаимно се обуславяли. Те са основата, която позволила на външнополитическите сили в определени периоди да надделеят над Българското царство и да стимулират кризисното му политическо развитие. Същевременно виталността на Българското царство през този период се основавала и на други позитивни процеси

---

35 Грамоты болгарских царей, 155–159.

36 *В. Н. Златарски,* История III, 474–575.

37 Georgius Pachymeres, Relationes historicas, ed. *A. Failler* (CFHB vol. XXIV/3). Paris 1999, 293.

38 Извори за средновековната история на България (VII–XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви. Т. I. Български, други славянски и византийски извори, изд. *В. Гюзелев,* София 1994, 97–99.

като: поддържане на спомена за държавната традиция от ранното средновековие и стремежа за нейното продължение през XII–XIII в.; териториалното разширение и налагането на българска власт в освободените земи на възобновеното Българско царство; следването на собствена църковна политика от края на XII до края на XIII в.; стопански подем в българските земи и др.

Политическата история на Българското царство от края на XII до края на XIII в. потвърждава разсъжденията на Александър Фьодорович Хилфердинг (1831–1872) и Петър Мутафчиев (1883–1943) за скорозрейността и болезнеността на българската история, за неравната крива на българското развитие през средновековието — низ от големи възходи, следвани от резки падения, за разлика от бавното, но прогресивно развитие на Сръбското кралство през същия период.[39]

Съдбата на владетелите на възобновеното Българско царство (1185–1299 г.):

ГОДИНА	ВЛАДЕТЕЛ	ПРИЧИНА	ИЗВЪРШИТЕЛ
1196	цар Асен I — Белгун	прободен с меч	Иванко, първи братовчед (πρωτεξάδελφος) *
1196	цар Теодор-Петър	прободен с меч	съплеменник (ὁμογενῶν)
октомври 1207	цар Калоян	прободен с копие	куманина Манастър
1218	цар Борил	ослепен	цар Иван Асен II
24 юни 1241	цар Иван Асен II	естествена смърт	—
1246	цар Коломан/Калиман	отровен	неговите „противници“
1256	цар Михаил II Асен	ударен смъртоносно	Калиман, син на неговия чичо
1256	цар Калиман II	убит	неизвестни
1277	цар Константин Тих-Асен	заклан като „жертвено животно“	селския пастир Кордокуба (Бърдоква)/ Лахана
1279	цар Иван Асен III	заплашен с убийство, избягал от Търново	деспот Георги Тертер
1280	селският пастир Кордокуба (Бърдоква)/ Лахана	заклан (забит меч в гърлото му)	татарския хан Ногай *
1292	цар Георги I Тертер	абдикирал	под заплаха от татарите *
началото на ноември 1298	цар Смилец	изчезнал (?)	?
1300	„Смилцена“	избягала	цар Теодор Светослав

* външнополитическа намеса

[39] *А. Гильфердинг*, Собрание сочинений 1, Санкт Петербург 1868, 147; *П. Мутафчиев,* Книга за българите, София 1987, 152–155.

Георги Н. Николов

УНУТРАШЊОПОЛИТИЧКИ РАЗВОЈ ОБНОВЉЕНОГ БУГАРСКОГ ЦАРСТВА (КРАЈ XII ВЕКА — КРАЈ XIII ВЕКА): ЧИНИОЦИ И ПРОБЛЕМИ

Током првих двадесетак година историје обновљеног Бугарског царства јасно се примећује стремљење ка наслеђу и вези са раносредњовековним Бугарским царством. У бугарским земљама, као делу Византијског царства, током последњих деценија XII века текли су процеси политичког растакања. Они су се оличавали у учесталим сударима центрипеталних и центрифугалних снага, у честим сменама владара као последици унутрашњополитичких завера и преврата.

Иако је пропаст Византијског царства 1204. године њега сачувала од акутних кризних процеса у државном развитку, у Бугарском царству (посебно током XIII века) они су се убрзали и довели до тога да постане једна децентрализована монархија, у којој су тежња ка стицању богатства и власти подстицали борбу за царски трон у престоници и политички сепаратизам у провинцији.

Неколико важних чинилаца одликују Бугарско царство између краја XII и краја XIII века. Државно устројство Бугарске, макар и било налик на Византију Комнина, следило је свој пут развоја. Сепаратизам је једна од најбитнијих одлика Бугарског царства у овом периоду. Бугарско царство било је једна типична децентрализована монархија, у којој се централизам само делимично пројављивао.

Кумани су имали двоструку улогу у животу Бугарског царства у том периоду. С једне стране, до татарских похода током 40-их година XIII века, они су били поуздана војна снага у бугарској војсци, а с друге, они су се мешали у борбе за власт и оставили негативан печат на управу царством, бивајући у основи многих завера, буна и преврата. Завере и преврати у Трнову довели су дотле да су, током периода од 115 година (1185–1300), само један или двојица владајућих бугарских царева доживели природну смрт.

Набројани чиниоци били су тесно међусобно повезани и често су се условљавали. Они су били основа која је омогућавала спољним силама да у одређеним периодима надјачају Бугарско царство и подстакну његов политички развој у правцу кризе.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94(497.2:497.11)"12":929
DOI:10.2298/ZRVI0946179S

ВЛАДА СТАНКОВИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

БУГАРСКА И СРБИЈА У ДЕЛИМА ГЕОРГИЈА АКРОПОЛИТА И ГЕОРГИЈА ПАХИМЕРА*

Литерарно-историјском анализом дела Георгија Акрополита и Георгија Пахимера посматра се вредносни став ових писаца о Бугарској и Србији њиховог доба, као и место које су њима посвећене епизоде имале у нарацији и укупној композицији њихових дела. Начином приказивања Бугара и Срба и литерарним техникама које су користили, аутори су квалитативно додатно изнијансирано приказали односе Бугарске и Србије према Никејском, односно обновљеном Византијском царству и њихов положај у укупној византијској политици.

Кључне речи: Бугарска, Србија, слика другог, наративне структуре, Георгије Пахимер, Георгије Акрополит

Подаци Георгија Акрополита и Георгија Пахимера о односима Никеје, Епира и обновљене Византије са Бугарском и Србијом заузимају значајно место у истраживањима политичких догађаја и међусобних односа ових држава током XIII века и много пута су проучавани у науци.[1] Учени византијски писци, од којих је старији Акрополит имао и значајну политичку улогу, доносе прилично бројне вести о Бугарској и Србији XIII века. Можда је исправније рећи да је знање о политичким односима у Бугарској XIII века и њеној историји тог времена, ма колико оно заправо оскудно било, готово у потпуности засновано на вестима ових византијских писаца, док је прилично другачија политичка ситуација, развој државе и друштва у Србији XIII века условила потребу успостављања идеала утемељивача српске династије Стефана Немање и његовог култа, изражавану кроз српску политичку хагиографију која у

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147028 — *Византијски свет у променама (10–13. век)* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] Georgii Acropolitae Opera I–II, ed. A. Heisenberg, Leipzig 1903 (editionem anni MCMIII correctionem curavit P. Wirth, Stuttgart 1978), у даљем тексту, Acropolites); Georges Pachymérès Relations historiques I-IV (I–II, 1984; III–IV, 1999; V — Index, 2000), éd. A. Failler, Paris (CFHB 24/1–4), у даљем тексту Pachymérès. Пахимерово дело ће бити навођено по следећем принципу: том, књига, поглавље, странице, линије текста.

ово време доживљава процват, успостављајући равнотежу између извора српског и византијског порекла.

Дела Георгија Акрополита и Георгија Пахимера, упркос свом великом значају, нису до сада, међутим, истраживана и анализирана првенствено са литерарне стране, односно са становишта литерарног проучавања структуре дела, нарације и употребе наративних техника приликом описа догађаја.[2] Историјска анализа података из њиховог дела још увек је доминантни метод при проучавању учених, али врло различитих историјских дела ове двојице писаца. Сходно томе, ни подаци Георгија Акрополита и Георгија Пахимера који се односе на балканске суседе Византинаца, упркос њиховом значају, нису до сада обрађивани на начин који би их вредновао кроз целину одговарајућег дела, односно одредио њихово место у делима ове двојице учењака и анализирао подједнако литерарну и идеолошку вредност *начина* на који се Бугари, односно Срби јављају у приказу историјских догађаја XIII века. Готово без изузетка у делима Акрополита и Пахимера истраживачи су тражили „чврсте историјске податке", конвенционалним методама покушавали да утврде њихову историјску вредност, занемарујући лексичку, идеолошку и литерарну комплексност њихових дела, као и политичке ставове самих аутора, њихову јасну наклоност појединим личностима и укупну тенденцију ових значајних историја.[3]

---

[2] О значају литерарног приступа тумачењу текстова као и наративних структура византијских историјских дела за њихово боље разумевање, теми која постаје све доминантнија у студијама византијске књижевности, в. *A. Kazhdan*, Der Mensch in der byzantinschen Literaturgeschichte, JÖB 28 (1979), 1–21; *M. Mullet*, Dancing with deconstructionists in the Gardens of the Muses: new literary history vs ?, BMGS 14 (1990), 258–275; *J. Ljubarskij*, *Quellenforschung* and/or Literary Criticism: Narrative Structures in Byzantine Historical Writings (with comments by D. Afinogenov, P. A. Agapitos, J. Duffy, M. Hinterberger, E. Jeffreys, A. Littlewood, C. Rapp, J. O. Rosenquist, L. Rydén, P. Speck and W. Treadgold), Symbolae Osloenses 73 (1993) 5–73; Pour une "nouvelle" histoire de la littérature byzantin: problèmes, méthodes, approches, proposition. Actes du Colloque international philologique Nicosie — Chypre 25–28 mai 2000, éd. *P. Odorico — P. A. Agapitos*, Paris 2002.

[3] Чврсту основу оваквог историјског приступа, што се тиче српске историје, пружио је и у овом случају *Констaнтин Јиречек* својим делом Историја Срба, Београд 1952 (=*Јиречек*, Историја), 161 сл, које је остало задуго узор и ослонац, некада и исувише некритички, познијих истраживача. Посебно су важне Јиречекове карактеризације Стефана Немањића и његових синова, као и избор вести византијских писаца, в. напомену 18. За Бугарску, в. *В. Н. Златарски*, История на българската държава през средните векове III, Софија, 1940, 323 сл; *И. Божилов*, Фамилията на Асеневци (1186–1460): генеалогия и просопография, Софија 1985 (=*Божилов*, Асеневци), посебно 43–68 (Калојан) и 77–92 (Јован II Асен); *idem*, Држава и црква у Бугарској (1218–1241), Међународни научни скуп Свети Сава и Србија између Епира и Никеје, Свети Сава у српској историји и традицији, ур. С. Ћирковић, Београд 1998, 75–83 (иако треба истаћи да је паралелизам на коме И. Божилов овде инсистира између Симеонове политике и идеологије и поступака Јована II Асена најблаже речено проблематичан, као што је то, уосталом, нагласио исти аутор у свом ранијем, горе наведеном делу Фамилията на Асеневци, 84); *И. Божилов- В. Гјузелев*, История на средновековна България (VII–XIV век), Софија 1999, 479–500 (И. Божилов). Изузетке чистом „историјском" приступу чине радови Ј. Љубарског (*Ja. Ljubarskij*, "Writer's Intrusion" in early Byzantine literature, Raports pléniers, XVIIIe Congrès International des études byzantines, Moscow 1991, 433–456), Рут Макридес (*R. Macrides*, The historian in the history, ΦΙΛΕΛΛΗΝ. Studies in honour of Robert Browning, edd. C. N. Constantinides et al., Venice 1996, 105–224), у чијем је преводу Акрополитове Историје, који је недавно изашао, по први пут анализирано читаво дело овог аутора у његовом историјском контексту (*R. Macrides*, Georges

Следећи начела критике извора, која подразумевају сагледавање целине појединог дела и детаљне литерарне критике израза и стила, на страницама које следе покушаће се пронаћи одговор на следећа питања:

— колико и какво место заузимају подаци о Бугарској и Србији у делима Акрополита односно Пахимера, водећи посебно рачуна о политичким тенденцијама и наклоностима аутора (Акрополит — хвалитељ Михаила VIII Палеолога, Пахимер — његов жестоки критичар; потпуно супротни ставови о оснивачу династије Палеолог одређују у значајној мери и укупни карактер њихових дела);

— на који начин и у ком облику, којим све литерарним поступцима и наративним техникама ова два писца историје XIII века представљају Бугаре, односно Србе — да ли постоји разлика у представама ових народа međусобно и, посебно, у поређењу са описима Ромеја и њиховог деловања;

— какав је став Акрополита и Пахимера о Бугарима, односно Србима, и на чему је заснован? (Да ли је реч само о *опшшим месшима*, или су преносили, макар и на метанивоу нарације свој и став својих савременика?)

Ради правилнијег разумевања ова два историјска дела, боље прегледности текста, а и због згодне околности да се Пахимер надовезује хронолошки на Акрополита, иако се њихове историје за један кратак временски период преклапају (1255–1261), њихова дела ће бити посматрана одвојено. На тај начин ће подаци које Акрополит и Пахимер пружају о Бугарској и Србији бити боље уклопљени у целовитост њихових дела и, тако посматрани, вредновани као елементи једне шире природне целине историјских дела у којима се налазе. Уосталом, иако су оба византијска историчара изузетно учена, они су по много чему различити, како својим пореклом, каријерама, светоназорима, тако и по сврси и обиму дела која су писали, стилу, лексици и литерарним аспирацијама, припадајући двема различитим политичким епохама и супротстављеним духовним световима Византије XIII века. Георгије Акрополит, амбициозни политичар и учењак који је године стицања знања желео да преточи у моћ и богатство високог царског функционера, није могао бити мање сличан Георгију Па-

---

Akropolites, The History. Introduction, translation and commentary, Oxford 2007, даље *Macrides*, Akropolites), нажалост уз недостатак одговарајуће анализе коришћених литерарних техника и средстава као начина да се искаже ауторов став, иако је дата одлична анализа и карактеризација овог значајног историјског списа (стр. 29–65). С. Лампакисово проучавање Пахимеровог дела је врло значајно (*St. Lampakis*, Γεώργιος Παχυμέρης, πρωτεκδικός και δικαιοφύλαξ. Εισαγωγικό δοκίμιο, Αθήνα 2004 (=*Lampakis*, Παχυμέρης)), но иако аутор у анализи појединих одломака наводи Пахимеров тон, којим су се додатно истицали његови ставови, не узимају се у обзир начини карактеризација личности и догађаја, литерарне нијансе у описима, или место (хронолошко, текстуално) које одређени одломци имају у целини Пахимерове Историје. Велики напредак у тумачењу Пахимерових ставова пробијањем његовог прилично езотеричног језика и компликованог, тешко разумљивог израза — иако не и у литерарном смислу — пружио је недавно Димитер Ангелов у својој значајној студији *D. Angelov*, Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-ca. 1330, Cambridge 2007, 255–263; 267–280; 285. За одломке који се тичу Србије, в. Византијски извори за историју народа Југославије VI, Београд 1986 (1–62, Г. Пахимер, обрадио *Љ. Максимовић*; 63–143, Т. Метохит, обрадио *И. Ђурић*), у даљем тексту ВИИНЈ VI.

химеру, изузетно ученом али интровертном духовном аристократи са ставовима карактеристичним за противнике Михаила VIII — иако је већ под овим царем досегао високе положаје и био посебно близак најближим сарадницима василевса — дакле, интелектуалцу који је политику посматрао у искривљеној перспективи својих убеђења и, у складу са њима, такозваним великим догађајима посвећивао много мање пажње и простора у свом делу него што би се то очекивало и, посебно, мање него што би то желели савремени истраживачи.

Георгије Акрополит

Стварна разлика између положаја Бугарске и Србије у односу на грчке државе настале након 1204. године нашла је свој јасни израз већ у делу Георгија Акрополита, практично првог византијског историчара након катастрофе Четвртог крсташког рата. Попут различите перцепције овог преломног догађаја у двема земљама, северним суседима Византије, које је недавно обрадила Снежана Ракова,[4] потврђујући суштинску укљученост Бугарске у борбу за наслеђе Византије и реалну удаљеност Србије Немањиних наследника од догађаја који су се одиграли у Цариграду с пролећа 1204. године, тако су и начини представљања Бугара и Срба били одговарајући стварном стању и међусобно потпуно различити.[5] У складу са тим, подаци о Бугарима заузимају важно место у историјском делу Георгија Акрополита, а оно је додатно истакнуто невеликим укупним обимом самог дела. Насупрот томе, Срби се спомињу само узгредно, остајући у другом плану чак и у моментима када се сам писац непосредно суочио са њима, као што је био случај током српског напада на Прилеп 1257. године, унутар чијих зидина се Акрополит налазио, искористивши причу о овим догађајима најпре да истакне српско неверство према никејском цару, мотив који је у разним Акрополитовим делима био основни када се радило о Србима.[6] Потпуно је и несумњиво јасно да је будући велики логотет Михаила VIII тиме јасно исказивао свој став, пошто је знао доста више о Србима него што је то записао у својој Историји и био много детаљније упућен у званичне односе царства и српског краља Уроша (1243–1276), као што ће се видети касније на основу података које је саопштио у другим својим књижевним саставима, очигледно их сматрајући не-

[4] *С. Ракова*, Четвъртият кръстоносен поход в историческата памет на православните Славяни, София, 2007.

[5] Стога је разумљиво што се Бугари истичу као посебна Акрополитова „тема“ у анализи његовог дела коју је, уз превод Историје, урадила Рут Макридес, док Срба нема у тој категорији, *Macrides*, Akropolites, 90–92. За анализу историјских околности у деценију и по након пада Цариграда, *G. Prinzing*, Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204–1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, München 1972; *Б. Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века, ЗРВИ 27/28 (1989) 103–148.

[6] Cf. *Р. Радић*, Георгије Акрополит и Срби, Краљ Владислав и Србија XIII века, Београд 2003, 89–97.

довољно битним или идејно и стилски неодговарајућим да би их укључио у своје историјско дело.

За Акрополита Бугари представљају непосредне учеснике у византијској историји, онако како је он разуме и како је она уопште могла бити схватана након нестанка византијске власти у Цариграду.[7] Потпуно посвећен хвали Михаила VIII и његовог оца, па тиме и уздржан у опису чак и највећег „никејског цара“ Јована Ватаца, Акрополит описује Бугаре — у *литерарном* смислу — у потпуности као себи савремене Византинце, користећи исту врсту описа, сличне изразе, представе и технике да би исказао свој став према њима, као и према осталим Ромејима. Наравно, и то није потребно посебно истицати, Бугари за Акрополита нису Византинци нити њима равноправни, и он не остаје имун на топосе које представе *варвара* носе са собом у византијској историографији, али су начини на који је он описивао поједине бугарске владаре сведочили о ставу о њима и месту које су имали у његовој Историји и, шире гледано, византијској, пре свега никејској политици.

Акрополит је своју Историју писао ученим, али не превише компликованим језиком, успевајући да наизглед задржи непристрастан став према догађајима, односно на тај начин је његово дело исувише дуго и исувише поједностављено тумачено — пре свега као извор историјских чињеница за време које није исувише богато савременим изворима. Искључујући његов јасно негативан став према Епирцима, некако најснажнији према његовом савременику Михаилу II Анђелу, кога стално прати епитет *апостата*, Акрополитова нарација је равномерна а приказ догађаја довољно уздржан да улива поверење.[8] Можда најбољи пример таквог стила је Акрополитов опис свог посланства бугарском цару Константину Тиху о Божићу 1260. године,[9] које је толико уздржано да се ниједан његов елемент не може издвојити као кључан или довољно експлицитан: нити се може одредити његова мисија, нити конкретни

[7] Катастрофа из 1204. уздрмала је византијско схватање света и довела у питање успостављени овоземаљски ред, као што то наглашава и Димитрије Хоматин у свом писму Никејском (тј. Цариградском) патријарху Герману, правдајући своје крунисање Теодора Анђела, Demetrii Chomateni Ponemata Diafora, ed. *G. Prinzing*, Berolini et novi Eboraci 2002 (CFHB 38), **114**, 370–378, посебно 372, 37–376, 180.

[8] Једна аналогија са литерарном техником и употребом епитета у делу Нићифора Вријенија може бити корисна за схватање поступка Акрополита и употребе различитих нивоа нарације за изношење својих ставова. Нићифор Врijеније је у свом историјском делу, са литерарне стране још увек недовољно проученом, уз младог Алексија Комнина, који је био позитивни јунак његове историје увек користио похвалне епитете, најчешће *чувен*, κλεινός, задовољавајући тиме спољашњи карактер свог дела и „поделе ликова“ унутар њега, али је за своје претке користио много софистицираније и изнијансираније похвале. Врijенијеве претке су непосредно хвалиле управо позитивне личности основног, првог наративног слоја тиме дајући додатну похвалну вредност у суштини другоразредним личностима из поднивоа Врijенијеве нарације, које су на тај начин задобиле доминантнију позитивну карактеризацију, *D. R. Reinsch*, Ο Νικηφόρος Βρυέννιος — ένας Μακεδόνας συγγραφέας, Β' Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινής Μακεδονίας. Δίκαιο, θεολογία, φιλολογία. Θεσσαλονίκη 26–28 Νοεμβρίου 1999, Солун 2003, 169–177; *В. Станковић*, Комнини у Цариграду (1057–1185). Еволуција једне владарске породице, Београд 2006, 26–27;190–192; 203–204.

[9] Acropolites I, 145–6.

резултати, нити се даје опис прилика у Бугарској или карактеризација њиховог владара.[10] Акрополит чак не истиче посебно ни своју улогу (то оставља за прилике када му је „учињена неправда“), а позив Константина Тиха да заједно са бугарским првацима учествује у прослави Божића и *буде посматрач* одсуством било каквог вредносног суда потврђује потребу детаљнијег истраживања ауторове технике нарације, која у својим дубљим слојевима скрива и иронију и вишеструка значења.

Акрополитово литерарно приказивање Бугара на начин сличан оном који користи за опис самих Византинаца, коришћење истих техника и постављање у исту наративну раван са Никејцима и Епирцима — без обзира на вредносни суд који о њима износи — најјасније је уочљиво на описима смрти појединих личности, на којима ћемо се овде задржати. У описивању смрти Акрополит је вешто исказивао свој општији став о покојницима и њиховој делатности, некада лапидарно (једноставним фразама) а понекад опширније причајући о начину на који је неко умро. Попут свог учитеља, помало и узора Нићифора Влемида, чије је литерарне представе смрти са јасном личном и политичком поруком обрадио Панајотис Агапитос,[11] и Акрополит је смрти посвећивао доста пажње у свом делу (што је посебно упадљиво у односу на мали обим његове Историје), терминолошки и садржајно стварајући различите *категорије* смрти у зависности од положаја самртника / покојника и укупне слике коју је о њему стварао.

Најбољи пример у овом смислу и показатељ Акрополитове *литерарне употребе* смрти у његовом историјском делу јесте опис краја никејског и византијског архинепријатеља након Четвртог крсташког рата, бугарског цара Калојана, кога Акрополит назива *василевсом*. У својеврсни пролог Калојанове смрти Акрополит смешта опис његових освајања по Тракији, пресељења становништва и тврдње да се по угледу на Василија Бугароубицу он називао Ромејоубицом.[12] Стигавши до Солуна Калојан је по Акрополитовим речима *тамо и умро, многим болестима захваћен, као да је, што неки причају, његова смрт била божански знак. Јавио му се наиме у сну неки наоружан човек, који га је копљем ранио у бок.*[13] Акрополит наставља да заиста нико није нанео толико зла Ромејима, појачавајући свој помало штури приказ Калојанове „праведне смрти“, односно смрти као казне за његова недела према Ромејима.

Комбинујући литерарно и историјско у својој нарацији, Акрополит се на причу о Калојановој смрти надовезује осликавањем стања у Бугарској након тога, истичући да је власт преузео његов сестрић Борил, најпре зато јер је Асенов син Јован (Јован II Асен, син Јована I Асена) тада био малолетан. И у овом, наизглед негативном исказу, Акрополит је провукао своје ставове и наговестио позитивну слику Јована II Асена (свог миљеника међу „варвари-

[10] Cf. *Божилов*, Асеневци, 115–116.

[11] *P. Agapitos*, Ο λογοτεχνικός θάνατος των εχθρών στην “αυτοβιογραφία” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Ελληνικά 48–1 (1998), 29–46.

[12] Acropolites I, 21–23.

[13] Acropolites I, 23, 19–23.

ма“), коју ће потврдити описом његове смрти. Пре тог догађаја, међутим, Акрополит описује вероломство Јована II Асена и његово окретање против Никеје и Јована Ватаца, које је убрзо било праћено непогрешиво јасним Божјим знацима (*θεομηνία*, исти термин као приликом описа Калојанове смрти): док је опседао Цурулон, Јовану Асену је стигла порука да му је умрла жена Угарка, а затим је умро и њихов син и епископ Трнова (како то наводи Акрополит), док су опсадне справе биле захваћене ватром и уништене. Након таквих страшних истовремених догађаја, Јован II Асен се поново окренуо договору са Јованом Ватацом, који му је опростио и поново склопио савез, којим је Јелена, ћерка Јована Асена била послата као невеста Теодору II Ласкарису. Циљ свог приказа догађаја управо на овакав начин Акрополит сумира у исказу да је након тога *мир поново завладао између Ромеја и Бугара*.[14]

Сасвим супротно од ових представа смрти као казне кроз Божју интервенцију, стоји Акрополитов опис смрти Јована II Асена. И само место Асенове смрти у тексту Акрополитове Историје има посебан значај: она се надовезује на опис последњих часова царице Ирине Комнин, жене Јована Ватаца, једне од најпозитивнијих личности Акрополитовог дела.[15] *Након мало времена*, пише Акрополит, *и архонт Бугара Асан нестаде из живота* (ἐξ ἀνθρώπων ἐγένετο), *човек од варвара најсјајнији, не само према својима већ и према другима*. Читав Акрополитов приказ и посебно његова лексика смрти Јована Асена у потпуности припадају начину на који он описује византијске догађаје и личности. Синтагма ἐξ ἀνθρώπων ἐγένετο један је од омиљених Акрополитових начина да саопшти нечију смрт и да описним карактером фразе нагласи свој позитиван став о покојнику. Иако се термин *θάνατος* и изведени глагол срећу довољно често у његовој Историји, Акрополит је и изнијансираном терминологијом карактерисао своје личности и постављао их међу јунаке вредне хвале и друге који су заслужили сваки прекор.

Када се — насупрот присуству Бугара у Историји — погледају подаци Георгија Акрополита о Србима, постаје јасно да Србије у његовом делу практично нема. Спомен Срба се не може назвати чак ни узгредним, пошто се они у Акрополитовом историјском спису суштински јављају само једном, у сукобима у Пелагонији и око Прилепа 1257. године, као савезници „апостате“ Михаила Епирског.[16] Чак и у тим описима, пишући о догађајима у којима је сам учествовао, Акрополит не износи никакве ближе податке и не спомиње никога појединачно из оквира граматичког колектива *Срби*. Само још у уводном делу своје Историје, у оквиру приче о Алексију III Анђелу и његовим ћеркама, Акрополит спомиње да је своју трећу ћерку Евдокију цар *одавно оженио са краљем Србије*,[17] приповедајући даље о њеној судбини, оставља-

---

14 Acropolites I, 24, 5–11; 33, 2–13; 48, 19–49, 5; 50–57.

15 Acropolites I, 62–64; в. и Acropolites I, 152. Упореди и епитаф у стиху царици Ирини, Acropolites II, 3–6; *W. Hörandner*, Prodromos-Reminszenzen bei Dichtern der Nikänischen Zeit, BF 4 (1972), 88–104, издање песме 89–93.

16 Acropolites I, 142; 145–146.

17 Acropolites I, 9, 5–6.

јући тиме Србе готово у потпуности изван византијске историје највећег дела XIII века и по страни од учесника у догађајима његовог историјског дела. То, међутим, не значи да Акрополит није знао ништа више о Србима, већ, најпре, да је сматрао да у литерарној представи историје коју је писао за њих није било више места. Акрополит је тиме Србе сврстао на периферију византијских интереса, више стварајући нову, своју слику о приликама у деценијама које описује, него преносећи објективно стварно стање, како је његово дело најчешће схватано и прихватано.

Потврда Акрополитове намере да догађаје представи управо онако како је учинио у Историји, налази се у посмртном говору цару Јовану Ватацу (1254), у коме се Срби јављају у једном кратком али изузетно значајном одломку. Колико ми је познато, нико до сада није обрадио овај Акрополитов податак и он је у науци остао потпуно непознат,[18] те ће зато бити наведен у целини: *Трибал се са нама граничи на западу, свакако не сам (једини), он, који је међу слуге на речима уписан и као служитељ потчињен василевсу и као потчињени и војне трупе мора да даје*.[19] Реторски много снажније уобличена нарација у односу на Историју, која укључује и Акрополиту прилично страна архаична имена Трибали и Мизи за означавање Срба и Бугара, не замагљује ипак значај његовог сведочанства о односима Никеје и краља Уроша, који се у Историји као појединац уопште не спомиње. Акрополитов податак баца ново светло на и иначе комплексну ситуацију половине XIII века, испреплетаност интереса и готово свеопшту повезаност свих држава у ширем византијском свету.

Урошева потчињеност Јовану Ватацу, цару чији је успон у европским деловима некадашње Византије хронолошки близак са његовом сменом брата Владислава, зета Јована II Асена, и посебно околност да је био обавезан да, по старом правилу потчињености из ранијих векова српско-византијских односа, даје помоћне трупе цару, можда објашњава и српске акције из 1257. године, након смрти моћног цара Јована Ватаца 1254. године и Урошево окретање савезу са деспотом Михаилом II Епирским, због чега је Акрополит био отворено огорчен. Промена у политици и опредељењу краља Уроша након смрти цара Јована Ватаца, односно његова блиска повезаност са Никејом за живота овог цара, потврђена је и готово истовременим податком Теодора II Ласкариса, сина и наследника Јована Ватаца. У једном писму свом учитељу и духовном патрону Нићифору Влемиду, Теодор Ласкарис изражава на запањујуће истоветан начин као Акрополит свој став о српском краљу Урошу: описујући стање у коме се Никејско царство налази и односе са околним народима он каже да *Хеленима* нема ко да помогне јер је (између осталих) *Србин силом притиснут и постаје све даљи — наизглед је наш, а затим заправо није*

[18] Јиречек спомиње опширно само Акрополитове податке из Историје током свог излагања о овом периоду, укључујући и податак из писма цара Теодора II Дуке Ласкариса (*Јиречек*, Историја, 177, в. напомену 20), а слично и сви остали истраживачи, уп. најдетаљније о овим темама, *Ферјанчић*, Србија и византијски свет (као у напомени 5).

[19] Acropolites II, 18, 25–28. Акрополит наставља да се са друге стране на граници налази Миз.

на нашој сӣрани.[20] Акрополитов податак, као и сведочење Теодора Ласкариса, потврђују блиску повезаност краља Уроша са Никејом у време Јована Ватаца, и свест, или најпре бојазан, политичке елите у Никеји да ће се са нестанком овог моћног цара равнотежа снага на Балкану неумитно поново окренути ка Епиру. С тим у вези, имајући несумњиву потврду блиских савезничких — можда је прејако рећи пријатељских — односа краља Уроша и Никеје Јована Ватаца, који су увек подразумевали и јасну духовну потчињеност српског краља василевсу, можда добија прави смисао и постаје јасније представљање византијског цара на фресци у Милешеви, па чак и ако бисмо у њему препознали, као што се раније сматрало, управо Јована Ватаца.[21] У сваком случају, ови подаци сведоче о потреби посебног опреза када се „историјске чињенице" тумаче и претешко оцењују, потврђујући истовремено окретност краља Уроша, чије ће лавирање између Никеје, Епира, Угарске и запада, бити потврђено, иако узгредно и у историјском делу учењака следеће генерације, Георгија Пахимера.

Георгије Пахимер

Георгије Пахимер, за разлику од Акрополита, не прави тако јасну квалитативну разлику између северних суседа византијског царства, која би била одређена степеном њиховог блиског односа према василевсу и Ромејима. Он Бугаре и Србе поставља у исту наративну раван, јер оба ова народа и њихове државе чине само далеку позадину историјских догађаја које писац сматра вредним своје пажње и за које мисли да су значајни. Свако ко је читао Пахимерово дело морао је остати под снажним утиском његове специфично искривљене перспективе и, посебно из угла савременог историчара, необичног вредновања историјских догађаја којима је поклањао велику пажњу.[22] За разлику од Акрополита који је спољашњошћу свог дела желео да пружи утисак *ӣраве исӣорије*, у којој су сви важни догађаји нашли одговарајуће место, упркос његовом избору података које је пренео и начина на који је то радио, Пахимерова историја је у потпуној унутрашњој несразмери. Уз оштру критику

[20] Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII, ed. *N. Festa*, Firenze 1898, **XLIV**, 56–59, овде 58, 80–83.

[21] Последње и тренутно преовлађујуће мишљење да је реч о Алексију III Анђелу изнели су *Б. Ферјанчић* и *Љ. Максимовић*, Свети Сава и Србија између Епира и Никеје, Међународни научни скуп Свети Сава у српској историји и традицији, ур. С. Ћирковић, Београд 1998, 13–25, посебно 21–22, где је дата и претходна библиографија. Околност да је Милешевски живопис *можда* настао пре 1228. године не мора искључивати Јована Ватаца, јер исувише мало знамо о односима Србије Стефана Немањића и његових синова са Никејом, али је очигледно и на горњем примеру краља Уроша да је, макар у његово време, постојала чврста веза која је подразумевала врховну надмоћ никејског цара према српском краљу која није оставила готово никаквог трага у византијској и, поготово, српској историографији. О сличним проблемима из српске историје XIII века, види *Ђ. Бубало*, Да ли су краљ Стефан Првовенчани и његов син Радослав били савладари у овом броју Зборника.

[22] Cf. *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I, München 1978, 447–453.

Михаила VIII — насупрот величању овог цара код Акрополита — које се провлачи кроз читаву његову Историју као подтекст, или Пахимерове страсне посвећености проблемима унутар цариградске цркве, он убацује у своју нарацију одломке о различитим догађајима, природним или натприродним појавама, који заузимају значајно место, неретко много важније него што је то приказ односа царства са Бугарском или Србијом. Врло строг критичар готово свих својих савременика, Пахимер је био подједнако оштар према Михаилу VIII због његове уније са Римом, али и због преамбициозне политике, као што је у истој мери негативно гледао на источну војну и пореску политику Михаиловог сина Андроника II, која је — по њему — довела до византијског напуштања Мале Азије. Такође, за разлику од Акрополита, у време које Пахимер описује и кога се највећим делом сећао, Бугарска није била иста као држава Калојана и Јована II Асена у деценијама након Четвртог крсташког рата, док се о Пахимеровој свести о јачању Србије може закључити само на основу епизода о брачној политици Византије према српској владарској породици.

Гледајући целину Пахимеровог дела то, заправо, не би ни требало да чуди. Пахимерова равнодушност према северној граници царства и догађајима везаним за северне суседе Византије одговара у потпуности његовим — и ставовима многих Византинаца његовог времена — утичући и на избор догађаја и на начин на који их је представљао. Пахимер је био заинтересован много више за догађаје унутар подељене византијске цркве, који чине доминантан мотив његовог опширног историјског дела и сталну приповедачку тему којој се аутор увек враћа након — дужих или краћих –одломака о осталим догађајима из времена које описује, или о неким, помало бизарним темама, остављајући политичке догађаје као такве помало у позадини у читавом свом делу.[23] Треба, међутим, истаћи да је Пахимер припадао специфичном кругу учене елите, која је каријером била везана за хијерархију Свете Софије — настављајући процес који је већ у другој половини XII века достигао свој врхунац — али да његов став о политици и историјском току није био вођен црквеним зилотизмом или духовном ускогрудошћу. Управо супротно, Пахимеров став је био прожет једним специфичним прагматизмом, који се огледа како у његовој критици екстремизма појединих својих јунака (на пример патријарха Арсенија II Ауторијана), тако и у наклоности, па и пријатељевању са најважнијим представницима политичке, „прагматичне" струје унутар византијске цркве, онима који су прихватили и заступали унионистичку политику Михаила VIII (најпре са Јованом Веком).[24]

---

[23] E. g. Pachymérès I/ 237–239, где аутор посвећује пуно пажње причи о камили и расправљању о разлици између „северњака" и „јужњака".

[24] Упркос свом великом интересовању за спорове и догађаје унутар цариградске цркве, Пахимер никако није био припадник борбеног духовног крила престоничког клира — високо учени интелектуалац, он је само био припадник хијерархије Свете Софије, више супротстављен него наклоњен монаштву византијске цркве, иако се још увек исувише често среће погрешна тврдња да је Пахимер био монах, види *A. Failler*, Pachymeriana novissima, REB 55 (1997) 221–246 (=*Failler*, Pachymeriana novissima), посебно 243; *Lampakis*, Παχυμέρης, 21–38.

Подаци Георгија Пахимера о Бугарској и Србији стога представљају екскурсе, најчешће не много обимне одвојене наративне целине у којима аутор износи догађаје и, најпре, описује личности и брачну дипломатију царства у односу на северне суседе, не посвећујући много пажње стварању заокружене слике Бугарске или Србије, и не износећи снажно свој вредносни став. Попут Акрополита, чија је личност у Историји често присутна, али не и у одломцима који су посвећени Бугарској (и у мањој мери Србији), иако се налазио на граничним просторима према овим државама и био непосредан сведок многих важних догађаја, тако и Пахимер издвојене одломке о односима царства са Бугарском и Србијом — али и, на пример, са Татарима — сматра периферним, издвајајући их јасно из основног тока нарације. Бугарска и Србија као такве немају своју специфичност и посебан значај у Пахимеровом делу и, потпуно у складу са тим, остају без ауторовог вредновања и јаснијег квалитативног става

Најбољи примери Пахимеровог односа према Бугарској и Србији, односно начина на који је он представљао ове две земље, јесу његови описи брачне дипломатије царства са Бугарском и Србијом (краља Уроша и његовог сина Милутина), једне теме која је аутора посебно интересовала. Овде ћемо указати на три наративне целине коју ову тему имају као централну:

— опис брака Константина Тиха са сестричином цара Михаила VIII Палеолога, са насловом *Како је Марија, ћерка Евлогије, била дата цару Бугара Константину за жену*, (Pachymérès II/V, 3: 441–445);

— опис покушаја склапања брака српског краљевића Милутина и друге ћерке Михаила VIII, Ане, са насловом *О царевом склапању брака (орођавању) са Србима и патријарховом одласку тамо због тога* (Pachymérès II/V, 6: 453–457);

— договори око склапања брака Милутина и Симониде и све пратеће околности (*О краљу Србије и Котаницу*, Pachymérès III/IX, 30: 299–303; *О царевом склапању брака са краљем преко ћерке*, Pachymérès III/IX, 31: 303–305; *Одлазак цара за Солун*, Pachymérès IV/X, 1: 307–309; *О доласку патријарха у Селимврију*, Pachymérès IV/X, 2: 309–313; *Шта је чинио цар боравећи у Солуну*, Pachymérès IV/X, 3: 313; *О размењеним таоцима због брака*, Pachymérès IV/X, 4: 313–315; *Како је цар дочекао краља Србије*, Pachymérès IV/X, 5: 315; *О повратку цара и како је био дочекан*, Pachymérès IV/X, 8: 319–321; *Како је цар ишао код патријарха и убедио га да се врати*, Pachymérès IV/X, 9: 321–327).

Прва два примера, споља гледано, спадају у групу уобичајених Пахимерових описа византијске брачне дипломатије и сведоче о покушајима Михаила VIII да у годинама око 1268. брачним савезима веже Бугарску и Србију за себе, успостављајући тиме своју надмоћ у новом поретку, који је настајао након повратка Цариграда у византијске руке 1261. године. Обе ове Пахимерове вести писане су истим тоном и сличним стилом, који је једноставнији у односу на стил читавог дела, али је разлика у квалификацији два догађаја — и у

њиховом месту у укупној нарацији — евидентна не само у садржини ових одломака, већ и у различитом изразу који аутор бира као одговарајући садржини своје приче, и литерарним средствима којима је поткрепљује. Ове две споља јасно издвојене главе и садржинске целине са карактеристичним насловима који упућују, иако не потпуно прецизно на садржај приче,[25] имају заправо потпуно другачију унутрашњу структуру и носе сасвим супротну поруку, која је у првом, бугарском, случају јасно политичка, уперена против цара Михаила VIII, његове политике и начина на који је вођена, али и самог карактера овог василевса. Насупрот томе, Михаило VIII се у причи о покушају орођавања са српском краљевском породицом уопште не спомиње, а тиме и сав политички значај који би овако склопљени савез имао за Византију нестаје из Пахимеровог дискурса и овог врло специфичног, садржински и стилски јединственог одломка његове Историје.

У причи о склапању брака цареве сестричине са Константином Тихом главни актер је сам василевс Михаило VIII, према коме је Пахимер и овом приликом јасно негативно одређен, претварајући читав одломак у непосредну критику цара, његове политике, али и неморалности, док се у завршним преговорима са српским двором Михаило VIII након прве реченице у суштини и не спомиње активно, и главни јунаци са византијске стране су тада хартофилакс Јован Век, епископ Трајанупоља и патријарх. У оба случаја, Бугари и Срби остају у другом плану Пахимерове нарације — чак и кад се ради о недостатку подсмеха „варварима" употребом општих места –топоса.[26] Једина права критика упућена је Михаилу VIII који се — каже Пахимер — служио скривеним лажима у свом одбијању да бугарском цару преда у мираз Месемврију и Анхијал, док као узрок сукоба који је око ових градова касније избио истиче саму цареву сестричину Марију. Тиме је Пахимер уместо описа или изношења става о Бугарима у овој епизоди, заправо успео да пружи јасну и снажну критику главног негативног јунака свог дела, цара Михаила VIII и нагласи погубност његове политике, па тако и брачне дипломатије, односно начина на који је она вођена и спровођена. Пахимер заправо уопште не даје податке о преговорима за склапање брака, детаљи споразума служе само као додатна илустрација неморалности цара Михаила VIII, а све то насупрот прилично позитивној слици Константина Тиха. Пахимер је успео да коришћењем ироније — коју врло ретко користи на овако отворен начин — истакне све лоше особине василевса, али и сличне негативне карактеристике његове сестричине, удате за бугарског цара, која је вођена сопственим славољубљем и себичношћу отворено иступала против ујака — цара, али и интереса читавог царства.

---

[25] Већ се у насловима наслућује стилска и садржинска разлика између ових одломака: а) *Како је ћерка Евлогије Марија дата цару Бугара (τῷ Βουλγάρων βασιλεῖ) Константину за жену* б) *О царевом склапању брака (орођавању) са Србима и патријарховом одласку тамо због тога*, иако се на основу њих не може увек закључити о стварној садржини одломака који следе.

[26] Једини пример подсмеха варварима би могла бити Пахимерова опаска да су се Византинци плашили српских заседа *јер нису могли веровати људима који се не обазиру ни на стид ни на грдње*, Pachymérès II/IV, 455, 2–3; cf. ВИИНЈ VI, 27.

На другој страни, Пахимеров пикторескни опис српског двора краља Уроша и Урошеве реакције на пратњу византијске принцезе представља једно од изузетно ретких књижевно живо уобличених, готово драмски написаних сцена у читавој његовој Историји — треба напоменути да се млади краљевић Милутин у овој причи уопште не спомиње директно, а да јединственост ове сцене у Пахимеровим описима брачне дипломатије отежава њено тумачење. Овај Пахимеров одломак је компликованији у односу на опис склапања брака византијске принцезе са Константином Тихом, садржавајући неколико тематских целина и на специфичан начин повезујући хронолошки раздвојене или чак удаљене догађаје. На основном нивоу нарације, као и у претходном примеру са Бугарском и Константином Тихом, и овде је реч о политици — неуспелој, готово недоличној политици — цара Михаила VIII Палеолога. Међутим, за разлику од описа преговора око склапања брака Константина Тиха и сестричине Михаила VIII, који по свом литерарном карактеру, односно начину на који је наративно структурирана подсећа на друге сличне одломке у његовој Историји који су јасно одвојени у посебна поглавља са експлицитним насловом, неуспели преговори око брака младог Милутина су својеврстан *curiosum* Пахимеровог дела. Нити је значај ових догађаја толики да би му писац са интересовањима попут Пахимерових поклонио своју пажњу, нити ова епизода има тематски — а још мање литерарно — своје логично место у његовом историјском делу. Негативан или подсмешљив став према „простоти" српског краља Уроша — иначе првог Немањића који је на портретима представљан у потпуности у царској одежди — није довољно јак мотив нити је тако експлицитно исказан у Пахимеровом приказу догађаја да би био разлог да му писац посвети толико простора у свом делу.

Јединственост ове литерарне композиције, којој нема ничег сличног у читавој обимној Историји Георгија Пахимера, оставља многа питања отвореним, спречава и јасније датовање ове епизоде, јер се неким пишчевим подацима из ове наративне целине, која преплиће више хронолошких нивоа без икакве назнаке о жељи да се временски прецизно одреде догађаји, не може поклонити поверење.[27] Једноставно, Пахимер не приказује догађаје онако ка-

[27] Као што је, на пример, случај са податком о опасности која је краљу Урошу претила са севера који се узимао као поуздан хронолошки показатељ о времену договора Византије Михаила VIII и краља Уроша. Овај Пахимеров навод, у коме се несумњиво одсликава стварни комплексни положај Србије тог времена, може се разумети и на посреднији начин и другачије тумачити, јер је уплетен у различите хронолошке слојеве који се код Пахимера преплићу, а у причи о плану за брак ћерке Михаила VIII и младог Милутина постају очигледни на опису и карактеризацији Драгутина, уп. ВИИНЈ VI, 22–25 и *Љ. Максимовић*, Краљ Драгутин у очима Византинаца, Рачански зборник 3 (1998) 97–104 (историјске околности). Можда Пахимеров исказ да је краљ Урош угрожен са севера треба пре повезати са Драгутиновом повезаношћу са Угарском, односно са проблемом да је Драгутин — зет угарског краља, а не Милутин, планирани зет ромејског василевса — био одређен за Урошевог наследника, на сличан начин као што и његов каснији навод да је цар Андроник II послао Милутину помоћ како би се овај одупрео Драгутиновим нападима треба ставити у правилне хронолошке оквире (Pachymérès IV/X, 5: 315, 20–25). Пахимерово знање о односима међу браћом Милутином и Драгутином било је, чини се, много веће него што је сматрао потребним да то саопшти у свом историјском делу, слично као и о другим приликама међу северним суседима царства (e. g. Pachymérès IV/X, 13: 333–335, где се

ко су се одиграли, ни тематски нити хронолошки, и у овој епизоди посебно долази до изражаја његов начин нарације, у чијем се средишту налази један догађај или тема око кога се попут концентричних кругова нижу подаци који имају садржинску везу са основним догађајем, без обзира на њихове хронолошке елементе, који у оваквом ауторовом начину писања постају потпуно секундарни по важности, или сасвим губе значај. Другим речима, Пахимерово време није линеарно и његова нарација — нарација ситнијих, појединих епизода — не прати линеарни, једносмеран проток времена, те треба правити разлику између општих хронолошких оквира читаве Историје и испреплетаности временских равни на нижем нивоу приповедања на коме „стварна" хронологија за аутора постаје небитна.[28]

Досада су остали помало нејасни и недовољно објашњени и разлози због којих је Георгије Пахимер ову епизоду, која ни по чему не одговара врсти догађаја за које се он посебно интересовао, уврстио у свој историјски спис. Један од могућих, чини се чак и врло вероватних одговора може се тражити у великој улози Јована Века у овим догађајима (он је заправо водио пре-

---

спомиње Ана Тертер, коју је Милутин предао цару Андронику II као део договора за брак са Симонидом, као *разведена од краља Србије*, удата затим за деспота Михаила Анђела, који је њеној титули *краљице* (*κράλαινα*) придодао деспотско достојанство — ове вести нема у ВИИНЈ VI; IV/XI, 17: 445–447; IV/XI, 27: 485–489) али он кроз читаву Историју спомиње Драгутина и његов положај у Србији на тако проблематичан начин да је тешко извући поузданије закључке о догађајима на српском двору и њиховој повезаности са током и исходом брачних преговора. На једном подниву нарације провлачи се, међутим, његово знање о комплексности односа међу браћом — иако се он не упушта у објашњавање таквих периферних детаља — па чак и нешто што је, иако јасно, само наговештено: Византинци су очекивали и тражили, да будући царски зет, Урошев млађи син Милутин (чије име у том облику Пахимер наводи, за разлику од, рецимо, Милутиновог српског биографа и блиског сарадника, Данила), наследи престо, као један од услова или, можда, гледано из српске перспективе, резултата брака са царевом ћерком. Ова околност такође може да послужи као један хронолошки показатељ времена преговора, ако се узме у обзир да је Милутин, рођен највероватније 1254/55. године, морао бити у одговарајућем узрасту да би се на овај начин могло размишљати, односно да је морао бити барем близу 15 година, уколико није имао и неку годину више.

28 Код Пахимера се преплићу време у коме се одиграва догађај о коме се прича — завршни део договора за брак цареве ћерке и младог Милутина, блиска прошлост (са описом припрема за брак и догађаја који су довели до доласка посланства на „двор" краља Уроша) и будућност, која се представља као прошлост (спомен о Драгутиновој повреди, која се наводи као узрок што је, односно што ће, Милутин наследити оца на престолу), што је чест поступак у његовом наративном приступу одређеној теми, али се на основу преплитања временских нивоа у једној епизоди не могу доносити квалитативни закључци о Пахимеровој поузданости, нити се они могу прихватати као сигурне хронолошке одреднице или границе. Због свега овог, као и због околности да Пахимер ипак не пружа довољно јасне индиције да су преговори прекинути искључиво са српске стране, можда се овај покушај српског савеза са Византијом може датовати и нешто касније од досада уобичајеног (1267–1269, ВИИНЈ VI, 22). Тиме угарско заробљавање краља Уроша (1268?) не мора бити схваћено као узрок за српско одустајање од савеза, већ можда и као повод краљу Урошу да се приближи Византији склапањем брачног договора, који није остварен једним, ако не и највећим делом, зато што Милутин није био, или није могао постати наследник престола уместо старијег Драгутина, чврсто повезаног са Угарском, која је изашла из дипломатске борбе за политички утицај у Србији у тим тренуцима као победник над Византијом цара Михаила VIII, која није успела да осигура довођење свог кандидата, царског зета, на српски престо.

говоре у име царства), човека који је у време преговора са краљем Урошем био хартофилакс Свете Софије, да би касније постао цариградски патријарх (1275–1282) и заправо био једна од најважнијих личности читаве Пахимерове Историје. У самом одломку о покушају склапања брака са Милутином део посвећен посланству и недаћама које су га задесиле на путу до српског краља заузима просторно више места него опис сусрета са краљем Урошем, који делује као убачени екскурс у типично *Пахимеровски* стил приповедања, који преовлађује у „византијским" деловима овог одломка. Пахимерова блискост са Јованом Веком, потврђена на многим местима у његовој Историји, као што то посведочује и околност да је Јован Век управо од Пахимера тражио да састави његову оставку или начин на који се смрт Века спомиње у његовом историјском делу, не остављајући сумње у значај који је писац придавао овој личности (овом свом „јунаку").[29] Делује логично, када се све то узме у обзир, да су и детаљи око покушаја склапања брака са краљевићем Урошем дошли до Пахимера управо преко Јована Века, главног учесника у њима.[30]

Ауторов стил у овом одломку је такође специфичан: необично непосредан и једноставан, посебно када описује *карактер* српског краља и простоту његовог понашања и читавог окружења, он је осмишљен тако да изазове поверење код читалаца својом непосредношћу, истовремено са свесним ефектом подударности стила и радње, односно појединих личности (једноставан стил и „проста" лексика као слика карактера окружења и јунака — Србије и краља Уроша), које је Пахимер на овом месту изванредно прецизно постигао.[31]

Стога не чуди што је његова верзија без изузетка у науци прихваћена као веродостојна и тиме српска страна и краљ Урош означени као они који су одустали од брачног савеза са Цариградом. Чини се, упркос томе, да Пахимер даје и неке назнаке да су сами Византинци одустали од споразума када је постало јасно да Милутин неће бити наследник, односно када нису успели да се

[29] Првих петнаест поглавља Пахимерове VII књиге посвећено је променама које су се одиграле, најпре унутар цариградске цркве након смрти цара Михаила VIII; Pachymérès III/ VII, 3–4; III/IX, 29: 297, 28–299, 1.

[30] Другачији карактер ове епизоде од сличних наративних целина код Пахимера потврђује поређење са претходно наведеним примером брака Константина Тиха: иако је реч о истој, чак и хронолошки врло блиској политици цара Михаила VIII и царевим снажним напорима да успостави византијску доминацију на Балкану, он се у „српском" одломку уопште не спомиње, док у „бугарском" заузима централну наративну позицију, иако са потпуно негативним предзнаком. Такође, у „бугарском" одломку, на сличан негативни начин је описана и царева сестричина Марија, док у „српској" причи Византинци и заправо читава византијска политика не продиру у први план Пахимерове приче, узмичући пред анегдотским карактером преговора са српским краљем, који се за разлику од брака са Константином Тихом, уопште не карактеришу у политичко-породичном смислу деловања Михаила VIII.

[31] Слично је и са лексиком коју је Пахимер одабрао и користио у овој епизоди, као што је случај са термином *δίαιτα* (стил, начин живота), који се двапут јавља у овом не претерано обимном одломку (Pachymérès II/V, 6: 453, 13; 453, 22), чиме је наглашен његов значај а тиме је *начин живота* (са свим политичким аспектима које ова синтагма може носити) постао главни мотив за карактерисање разлика између Срба и Ромеја; слично је такође и са драмским описом геста краља Уроша, који, нимало пристојно и уобичајено, прстом упире на младу девојку из свог окружења, Pachymérès II/V, 6: 453, 24.

изборе за првенство царског зета,[32] нешто што је у свом посланичком писму посредно потврдио и Теодор Метохит истицањем Милутиновог страха да преговори не пропадну због одустајања византијске стране и 1299. године, као што се то десило раније.[33]

Насупрот овим не много обимним екскурсима посвећеним Бугарској и Србији у склопу брачне политике Михаила VIII, Милутинов брак са Симонидом и опис свих пратећих околности имају другачији карактер и јасно су подељени на део који се тиче „искључиво" Србије (односно непосредних договора са Милутином) и „искључиво" Византије (проблем који је план брака Симониде и српског краља изазвао у самом царству, пре свега у ставу цариградске цркве и патријарха Јована XII Козме). На овом месту ћемо анализирати само два аспекта Пахимеровог комлексног приказа преговора око склапања брака Милутина и Симониде: а) структуру приче и б) мотив Милутинове велике жеље да до брака дође, односно страха да преговори не пропадну. Треба, ипак, још једном напоменути да је и ова, изузетно опширна тематска целина, баш као што је то био случај са одломком о неуспелим преговорима за брак тада само краљевића Милутина три деценије раније — иако на квалитативно другачији начин — јединствена у Пахимеровом начину обраде теме царске брачне дипломатије и његовом приказивању односа царства са „варварима", уопште.

а) Сӣрукӣура ӣриче

Већ сам обим који сви аспекти приче о Милутиновом и Симонидином браку заузимају у Пахимеровом делу, заједно са њеном комплексном структуром и заступљеношћу у више поглавља, па чак и у онима који наизглед немају непосредних веза са темом, као што је случај са главом *О краљу Србије и Коӣаницу*, указује на другачије схватање ове теме и различит карактер у односу на друге примере византијске брачне дипломатије. Котаниц је био један од Пахимерових „јунака", слично Јовану Веку, чију судбину он прати прилично детаљно кроз читаво историјско дело,[34] а већ у наведеној глави, у којој се будући брак Милутина и Симониде само узгред спомиње, историчар даје читаво објашњење проблема око овог брачног договора, које ће у наставку

---

[32] Pachymérès II/V, 6: 455, 16–18; cf. ВИИНЈ VI, 28–29. Пахимер на овом месту убацује хронолошки проблематичну вест да је старији Стефан због сломљене ноге живео *не бавећи се сӣварима* (βίον ζῶντο ἀπράγμονα, Pachymérès II/V, 6: 455, 17–18, што на врло сличан начин понавља и касније када објашњава однос међу браћом у време нових преговора, истичући да је Драгутин и желео да живи не радећи ништа, ἔτι δε και ἀπραγμοσύνῃ συζῆν ἐθέλων, Pachymérès III/IX, 30: 301, 28); та вест не би требало да потисне или умањи значај његове основне информације у овом одломку: *(цар и царица) су њега (Милуӣина) као онога ко ће након оца владаӣи за брак одредили*.

[33] *L. Mavromatis*, La fondation de l' empire serbe. Le kralj Milutin, Solun 1978 (=*Mavromatis*, Milutin), 107, 649–661; cf. ВИИНЈ VI, 134, напомена 101а.

[34] E. g. Pachymérès III/VII, 24: 79, 8–21; III/IX, 25: 285, 7–12, и пре приче о Милутину и Симониди; о Котаницу cf. *Љ. Максимовић*, Котаниц Торник, ЗРВИ 29–30 (1991) 183–192.

свог излагања само детаљније објаснити.[35] Један од интересантних мотива у овој глави Пахимерове Историје представља *шойос* превртљивог варварина — краља Милутина — чијим се речима, па ни заклетвама не може веровати, што аутор у много блажој форми користи већ у причи о ранијим, неуспелим преговорима са краљем Урошем, представљајући тиме специфичност ауторовог *йриказивања* (не нужно и „схватања“) Срба.[36]

Тридесета глава Пахимерове пете књиге (*О краљу Србије и Койаницу*) изузетно је значајна управо због тога што се у њој (и само у њој) јављају *сви* елементи приче о преговорима са Милутином (уз изузетак патријарховог противљења и каснијих преговора-убеђивања цара Андроника II, који су у суштини само посредна последица тока који су преговори добили):

— неопходности мира са Милутином, који мора бити потврђен браком, како би био сигуран и делотворан; околности Милутинових претходних бракова, односно „објашњење“ да ће планирани брак бити тек други легитимни брак српског краља;

— план да Евдокија, сестра цара Андроника II, буде дата Милутину за жену, што је овај прихватио;[37]

— Милутинова велика жеља да до брака дође и страх да преговори не пропадну, чему Пахимер придодаје и прилично прецизно објашњење да је Милутину брак био потребан и због страха од брата Стефана (Драгутина), чија би деца требало да и њега самог наследе након смрти.[38]

Одмах након тридесете главе, прве посвећене проблему брака са српским краљем, са појавом Симониде и причом о њој, овај дипломатски напор цара Андроника II прераста у Пахимеровом делу у потпуно унутарвизантијски феномен и самим тим бива другачије литерарно и наративно обликован. Од тада Пахимер све догађаје приказује из потпуно византијске перспективе, а чак и онда када спомиње саме преговоре или српског краља, они не чине

---

35 Pachymérès, III/IX, 30: 299–303.

36 Pachymérès III/IX, 30: 299, 277–301, 7; Pachymérès II/V, 6: 455, 2–3 и 10–14.

37 Непомињање Симониде именом (у овом контексту) представља заправо једини фактографски „пропуст“ Пахимера у његовом сажетом али прецизном сликању читаве ситуације и свих проблема које је планирани брак изазвао унутар самог царства, посебно након што је Евдокија, као што историчар наводи на самом крају ове главе, одбила да се уда за српског краља, Pachymérès III/IX, 30: 303, 1–12. Симонида је заправо главна јунакиња следеће, 31. главе (*О царевом склайању брака са краљем йреко ћерке*), чиме је Пахимер изузетно вешто и ефектно литерарно структурирао причу, која је тим јасним наративним пресеком између завршетка једне теме (Евдокијиног одбијања) и наглашеног почетка друге теме (мала Симонида остаје једини избор цару Андронику II) значајно добила на драматичности. Ово место је један од најбољих примера Пахимеровог обликовања нарације, које је имало за циљ да додатно истакне садржину приче, чиме су спољашње стилске одлике (подељеност, разграниченост приповедачких целина, дељење већих тематских целина на ситније одломке, који тиме бивају додатно наглашени) доведене у савршен склад са унутрашњим стилским обележјима (ауторов тон и лексика, анегдотски начин приповедања, у овом случају о особинама и карактеру мале цареве ћерке, усмерен на изазивање снажних емоција и сажаљења код читаоца пред великом жртвом и Симониде и самог цара Андроника II).

38 Pachymérès III/IX, 30: 301, 24–32.

ништа више од споредног детаља или украса којим се још јасније истиче *византијски проблем*, настао након противљења цариградског патријарха Јована ономе што је он сматрао неканонском удајом петогодишње цареве ћерке за више пута жењеног Милутина.[39] Симонида је на тај начин задобила посебно место и специфичан значај у наративној композицији овог Пахимеровог одломка: прича о њој, из тог разлога, издвојена је у посебну наративну целину и чини стилски прелаз од уобичајеног ауторовог приказа царске и брачне дипломатије ка чисто византијским темама и одговарајућем начину и тону приповедања. Два поглавља о Симониди[40] уводе читаоца у другу димензију проблема брака мале принцезе са српским краљем, најпре на поглавља у којима се описује коначно остварење споразума и царев боравак у Солуну, а затим и на врло обиман и детаљан извештај о напорима Андроника II да убеди патријарха Јована да се врати у патријаршијске одаје и прекине своје противљење царевим одлукама. Овим поглављима се завршава девета књига Пахимерове историје, чија десета књига почиње у потпуно другачијем тону — иако је реч заправо о наставку исте приче о договору са Милутином — и са новим „главним јунаком" нарације, самим царем Андроником II, коме се непосредно прикључује патријарх Јован Козма. Пахимер тиме прецизно уводи читаоца у нови аспект читавог проблема, у коме краљ Милутин, иако се налазио у средишту самих *догађаја*, добија само споредно место у њиховој *нарацији*.

Изласком цара Андроника II из Цариграда фебруара 1299. године почиње завршна, најобимнија целина Пахимерове приче о браку Милутина и Симониде.[41] Иако је наративна структура ове целине врло комплексна, а поједини његови описи врло живописни, са бројним детаљима које Пахимер вешто убацује како би литерарним средствима учинио причу занимљивијом, основна тема сада постаје однос цара Андроника II и патријарха Јована, неслагање око брака са српским краљем и других питања,[42] њихови преговори и коначни договор. У оквиру описа разлога супротстављања патријарха Јована Козме цару Андронику II, Пахимер поново прича о Милутиновим браковима, или ванбрачним везама, овог пута на начин као да се тиме износе (или да их патријарх износи) снажне разлоге против склапања брака са српским краљем,[43] спретно манипулишући подацима које преноси како би изазвао одго-

---

39 Више детаља о Милутиновим брачним „недаћама", а самим тим и објашњење патријарховог противљења Пахимер даје у глави *Одлазак цара за Солун*, Pachymérès IV/ X, 1: 307–309, посебно, 307, 19–309, 13.

40 Pachymérès III/IX, 31–32.

41 Pachymérès IV/X, 1–5; 8–9.

42 И у поглављу *О ћерци ἐπι τοῦ κανικλείου*, (о удаји Ирине Хумн за трапезунтског цара Алексија, Pachymérès IV/X, 7: 317–319), иако је реч о „убаченом" поглављу које пресеца причу о односима цара и патријарха чијем је сукобу брак Симониде и Милутина био само додатни узрок, Пахимер истиче управо *лични* сукоб патријарха Јована и Андроника II (посебно Pachymérès IV/X, 7: 319, 1–5)

43 Pachymérès IV/X, 1: 307, 19–309, 14 (cf. ВИИНЈ VI, 50–53). Чини се да се и након радова о Милутиновим браковима (*Lj. Maksimović*, War Simonis Palaiologina die fünfte Gemahlin von König Milutin?, Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des internationalen Sympo-

варајући ефекат код читалаца, који још од раније, као што је већ напоменуто, знају све детаље ове приче, али и објашњење зашто се планирани брак са Симонидом мора сматрати тек као други законити брак српског краља.

Пахимерова литерарна, књижевна вештина и промишљено обликовање нарације видљиви су и на томе како проблем брака Симониде и Милутина постепено постаје најзначајнија тема неслагања патријарха и цара у поглављима на почетку десете књиге његове Историје. У првом спомену разлога сукобљавања Андроника и патријарха Јована, Пахимер наглашено истиче да је патријарх сматрао проблем брака *другим* по значају.[44] Већ приликом описа царевих послова током бављења у Солуну, Пахимер, међутим, јасно каже да је основни разлог василевсовог доласка на *запад* био договор са српским краљем, чиме је све остало добило много мању важност,[45] док завршни израз овог постепеног стављања проблема Симонидиног брака у први наративни план Пахимер пружа у обимној деветој глави десете књиге, у којој се описују непосредни преговори цара и патријарха, на овом месту експлицитно истичући да је проблем са српским краљем *испред свих других*.[46] Оваквим вештим и изнијансираним наративним поступком Пахимер је још једном показао да је његово историјско дело подједнако значајно и комплексно и у литерарном, као што је то у историјском или језичком смислу.

б) мотив Милутинове велике жеље да до брака дође и његовог страха да преговори не пропадну

Нема сумње да је значај орођавања са византијским царем био савршено јасан свима на српској страни, и краљу Милутину, али и његовом старијем брату Драгутину, као и разним супарницима или противницима краљеве политике блиског повезивања са Цариградом. Начин пак и фреквенција са којом се мотив Милутинове жеље да до брака дође јавља у Пахимеровом делу претвара га у доминантну карактеризацију српског краља, његових тежњи и политичких поступака, потпуно издвојену својим значајем од његовог осталог деловања. Вешто повезани, Милутинова жеља за сродством са василевсом и страх да нешто не поремети танане и дуготрајне преговоре истакнути су у први наративни план у суштини потпуно политичке приче о борби за надмоћ

---

sions zu Ehren von Herbert Hunger, Wien 1996, 185–190; *E. Malamut*, Les reines de Milutin, BZ 93 (2000) 490–507) мора закључити да је у одређеним сегментима ово питање још увек отворено, као што је то истакао још *Failler*, Pachymeriana novissima, 238–244.

44 Важнији од овог проблема, према Пахимеру, била је царева наклоност Јовану Тарханиоту и његов висок положај, упркос његовом сукобу са патријархом, Pachymérès IV/X, 2: 309, 22–311, 2.

45 Pachymérès IV/X, 3: 313, 21–25. Превод ове вести у ВИИНЈ VI, 54, није одговарајући: уместо „А што се тиче ствари са Србином (…)“, требало би да стоји „Пре свих пак (по значају) била је ствар са Србином (…)“, како би се правилно схватило Пахимерово излагање. Такође, треба напоменути да друга реченица овог одломка у ВИИНЈ VI припада следећем, четвртом поглављу Пахимерове десете књиге.

46 Pachymérès IV/X, 9: 323, 6–16, посебно, 323, 10.

синова краља Уроша, која је прати у другом, нижем плану, чиме је Пахимер још једном потврдио своје умеће и литерарност своје историје. Оваквим, хијерархијским вредновањем мотива Пахимер је истакао премоћ византијског василевса и привлачну моћ византијске културе, унутрашњем српском сукобу придајући мањи значај, а инсистирањем на нестрпљивој жељи Милутина да до савеза дође додао помало ироничну ноту у свом портрету српског краља и, у време када је писао своје дело, одавно царског зета.[47]

Већ приликом свог првог бављења брачним преговорима Милутина и цара Андроника II Пахимер управо тако истиче Милутинову велику жељу да до споразума дође, као и спремност српског краља да испуни готово све византијске услове.[48] Овај мотив добија свој пуни значај у поглављу *О размењеним ӣаоцима због брака* (Pachymérès IV/ X, 4: 313–315), које и почиње *сӣрахом* Милутина да, ипак, на неки начин не буде преварен, појачан експлицитном изјавом, несвојственом за Пахимера: *За једну сӣвар — да би добио цареву ћерку за жену — био је сӣреман* [Милутин] *да на све ӣрисӣане*.[49] Овим исказом Пахимер је заправо открио како стварну снагу жеље српског краља да до брачног договора са византијским царем дође — и његову спремност на уступке — тако и сопствене разлоге да управо овај мотив буде изабран као основни за опис Милутина и карактеризацију његових поступака. Своју потврду, чак у одређеном смислу и допуну, овај мотив налази у Посланичком слову Теодора Метохита, који на више места у свом извештају истиче Милутинов страх да преговори не пропадну, додајући нејасну алузију, која се код Пахимера не среће, да се краљ бојао *због оног раније*, остављајући да читалац нагађа прави смисао овог исказа, који је Нићифор Хумн, коме се Метохит обраћао, *знао*, односно да ли се алузија односила на скорашње, или некадашње, преговоре са Милутином.[50]

Сумирајући овај кратак преглед о месту Бугарске и Србије у делима Георгија Акрополита и Георгија Пахимера — пре свега вредновање литерарног начина на који два учењака наводе Бугаре и Србе у својим историјским дели-

---

[47] Не треба заборавити да је карактеризација Милутина, у изворима управо из година када је Пахимер писао, изузетно негативна (Anonymi Descriptio Europae Orientalis …anno MCCCVIII exarata, ed. *O. Górka* Cracovie 1916, 35, 5–10: Rex vero vrosius, qui maiorem partem regni occupat [et] regnat uersus greciam, homo est uersutus et mendax, nullum iuramentum uel pactum quantumcumque ad sanctam dei euuangeliam et super corpus christi ac reliquias sanctorum iuraret, seruans, multitudinem uxorum simul actu habens.) — код самог Пахимера експлицитне негативне карактеризације Милутина готово и да нема (уз изузетак наведеног примера да варвари не поштују договоре (Pachymérès III/IX, 30: 301, 1–2).

[48] Pachymérès III/IX, 30: 301, 21–32 (cf. ВИИНЈ VI, 43–43).

[49] Pachymérès IV/X, 4: 315, 2–3. Из неког разлога ова врло важна реченица је изостављена у преводу овог одломка у ВИИНЈ VI, 54–55, иако се у њој даје кључна потврда Милутинове решености да склопи савез са Византијом, коју често понавља и Теодор Метохит у свом Посланичком слову.

[50] *Mavromatis*, Milutin, 98, 341–349; 107, 650–659; Метохит даје назнаке да је Милутин морао вратити неке територије и градове царству, 105, 586–588, као што је то схватио и *И. Ђурић* у свом преводу и коментару његових вести ВИИНЈ VI, 129 и напомена 91, 134 и напомена 101а, са упућивањем на остала места у коментару Метохитовог текста.

ма — могло би се рећи да ови писци нису јасно квалитативно издвајали своје северне суседе, нити су им заправо посвећивали велику пажњу. Стварне историјске околности су условиле да је Бугарска у Акрополитовом делу имала готово исто место као грчке државе непосредно након Четвртог крсташког рата, а да је Јован II Асен задобио у његовој нарацији „византијске" карактеристике, чак и када га аутор прекорева за непоштовање заклетви,[51] док је, насупрот томе, код Пахимера Милутинов брак са Симонидом укључен непосредно у „византијску" историју, како по обиму који заузима тако и по начину на који је овај споразум са свим пропратним околностима представљен. Оно што је посебно упадљиво јесте све већа удаљеност Србије и Бугарске од византијског света у делима Георгија Акрополита и Георгија Пахимера што се хронолошки удаљавамо од 1204. године — чак и у литерарном смислу — која се очитује и у помало изненађујућем недостатку негативних карактеристика ових народа, макар уз помоћ општих места, добро познатих у византијској књижевности, која се срећу изузетно ретко и у врло сведеној форми.

Vlada Stanković

BULGARIA AND SERBIA IN THE HISTORICAL WORKS OF GEORGE AKROPOLITES AND GEORGE PACHYMERES

The paper analyzes the well-known historical works of George Akropolites and George Pachymeres from the viewpoint of their literary composition, structure, lexica and narrative techniques used for describing events and personalities from Bulgaria and Serbia. An attempt is made to surpass the "traditional" methodology and the usually applied standard approach that focuses almost exclusively to the search for the 'strong' historical facts in these literary works *par excellence*, in that way overlooking their strong literary character, careful expressions, sometimes evident and sometimes more subtle style differences whose purpose was to underline the focal points and the conclusions of the content of the stories — in short, the information and the stories about Bulgaria and Serbia by Akropolites and Pachymeres are analyzed in their entirety, viewed as the integral parts of the complex literary works, and not as isolated episodes, divided from the rest of the narrative.

The ways in which George Akropolites depicted and described *deaths* of the Bulgarian rulers were studied as one of the best examples of his conscious endeavors to bring the literary style of his History in accord with his own judgments

[51] Acropolites I, 60.

about the rulers of the neighboring country. Scenes of *death*, conspicuously frequent in Akropolites' relatively short historical work, play an important role in characterizing personalities, and the same principle which Akropolites uses for judging the Byzantines is applied to the Bulgarians as well: generally positive opinion about somebody's life and achievements is emphasized with a depiction of his death in a positive way (Ivan II Asen), and vice versa, Akropolites' "villains" receive their horrible deaths as a deserved punishment for their bad deeds (Kalojan's death). On the other hand, Akropolites' scarce information about Serbs is supplemented with his depiction of the Serbian king Uroš (1243–1276), and his stance after the death of John Batatzes from the funerary oration to the same emperor, which has been completely overlooked by the scholars until now. Akropolites confirms that the Empire of Nicaea and king Uroš's Serbia were strongly connected, and that only after the death of the 'mighty' John Batatzes Serbian king allied himself with the ruler of Epiros, despotes Michael II Angelos.

More complex in structure, language, narrative techniques and expressions than Akropolites' is without doubt the voluminous History by George Pachymeres. In the context of Pachymeres' depiction of the Bulgarians and Serbs, the chapters that describe Byzantine marital diplomacy regarding Bulgaria and Serbia are studied in details, with the emphasis placed equally on the literary analysis of the corresponding chapters, and on the concordance between the content and style, author's attitudes and expressions used, Pachymeres' intention and the form he had chosen, which all contribute in the end to the better understanding of the historical circumstances, as well.

The following chapters of Pachymeres' History, forming the comprehensive narrative segments, were examined in detail:

— the description of the marriage of the Bulgarian tsar Constantine Tich with the niece of the emperor Michael VIII (Pachymérès II/ V, 3: 441–445);

— the unsuccessful attempt of alliance by marriage between the Serbian prince Milutin and the second daughter of the emperor Michael VIII (Pachymérès II/ V, 6: 453–457);

— negotiations for the marriage between now king Milutin and Simonis, young daughter of the emperor Andronikos II, with all the circumstances that followed the complex negotiating process (Pachymérès III/ IX, 30: 299–303; Pachymérès III/ IX, 31: 303–305; Pachymérès IV/ X, 1: 307–309; Pachymérès IV/ X, 2: 309–313; Pachymérès IV/ X, 3: 313; Pachymérès IV/ X, 4: 313–315; Pachymérès IV/ X, 5: 315; Pachymérès IV/ X, 8: 319–321; Pachymérès IV/ X, 9: 321–327).

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94:929.731](497.11)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946201B

ЂОРЂЕ БУБАЛО
(Филозофски факултет, Београд)

ДА ЛИ СУ КРАЉ СТЕФАН ПРВОВЕНЧАНИ И ЊЕГОВ СИН РАДОСЛАВ БИЛИ САВЛАДАРИ?*[1]

У раду се подвргава критици тврдња, углавном прихваћена у српској историографији, да су краљ Стефан Првовенчани и његов син Радослав били савладари од 1220. године. Анализирани су сви извори, чијим се тумачењем доказивао савладарски статус Радослава, релативизована је њихова вредност и показано је да ниједан од њих не пружа недвосмислену потврду о савладарству краља Стефана Првовенчаног и Радослава.

Кључне речи: савладарство, краљ Стефан Првовенчани, краљ Радослав, манастир Жича, Дукља

Прошло је тачно 20 година откако је објављена расправа *О савладарству краља Стефана Радослава*,[2] којом су обједињене и оснажене аргументима до тада опрезно исказиване претпоставке или узгредно изношене тврдње,[3] о са-

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147024 — *Српска држава и друштво у изворима средњег века* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] Овај рад представља знатно проширен текст саопштења прочитаног на научном симпозијуму „Српско-бугарска узајамност у византијском свету XIII века" под насловом *Да ли је постојала установа савладарства у Србији XIII века*? Пошто се у току истраживања речене теме показало да проблем савладарства краља Стефана Првовенчаног и Радослава укључује многа спорна и нерешена питања, аутор је био одустао од најављеног ширег приказа прилика у XIII веку и ограничио се на онај случај који својом сложеношћу захтева засебну обраду. Стога је било прикладније да завршна, писана верзија, у складу с измењеним садржајем, добије нов, одговарајући наслов.

[2] *Д. Синдик*, О савладарству краља Стефана Радослава, ИЧ 35 (1988) 23–29 (=*Синдик*, О савладарству).

[3] *M. Ivković*, Ustanova „mladog kralja" u srednjovekovnoj Srbiji, IG 3–4 (1957) 62–64 (=*Ivković*, Ustanova „mladog kralja"); *Д. Синдик*, Једна или две жичке повеље?, ИЧ 14–15 (1963–1965) 312, нап. 18 (=*Синдик*, Једна или две жичке повеље); Историја Црне Горе II/1, 11, нап. 12 (*С. Ћирковић*); Историја српског народа 1, Београд 1981, 307 (*Б. Ферјанчић*); *М. Благојевић*, Савладарство у српским земљама после смрти цара Уроша, ЗРВИ 21 (1982) 184. Заправо, још 1981. *С. Мандић*, Заручни прстен Стефана Дуке, Чрте и резе. Фрагменти старог именика,

владарском односу краља Стефана Првовенчаног и његовог сина Радослава. Предложена решења о савладарству Стефана и Радослава своде се у најкраћем на следеће: најраније 1220. године, због слабог здравља Стефана Првовенчаног и брака Радослава с епирском принцезом, овај други крунисан је за краља и постављен за очевог савладара по византијском узору. Аргументи којима је ово гледиште подржано деловали су и делују, без сумње, убедљиво будући да је савладарство краља Радослава, након појаве Синдиковог чланка, углавном прихваћено у научним круговима као готова чињеница. Уз то су темељи на којима почива уверење о Радослављевом статусу пре самосталне владавине учвршћени, како се сматра, новим недвосмисленим доказима.[4]

Откуда онда потреба да се ово питање поново отвори? Два су основна разлога за то. Први проистиче из појаве да се појам савладарства и термин савладар користе у научној литератури врло слободно и индивидуализовано. Не постоји општа сагласност око њиховог прецизног значења. Онде где један аутор препознаје савладарство, други га изричито одриче. Други разлог оправдан је уверењем да анализа, вредновање и тумачење изворних података којима се доказује савладарство показују доста мањкавости. Поред тога, нису искоришћени сви извори који о овом питању пружају посредне или непосредне вести.

Појам савладарс̄тва

Терминолошка непрецизност која прати употребу речи савладар наглашена је чињеницом да се ради о техничком термину, који не потиче из времена чијем разумевању треба да допринесе. Ако пођемо од начина творбе ове именице, а он би требало да носи у себи основне елементе значења, видећемо да је именици *владар* додат префикс *са-* (*су-*), који се, према Правопису срп-

Београд 1981, 124–153 (=*Мандић*, Заручни прстен), заступао је гледиште да су Стефан и Радослав били савладари. Он је дошао до закључака веома сличних Синдиковим, али уз произвољну аргументацију и тумачења, који његовом труду нису прибавили одговарајуће уважавање у научним круговима. То се види и из чињенице да се доцније аутори редовно позивају на Синдиков чланак када прихватају тврдњу о Радослављевом савладарству.

[4] *Г. Бабић*, Владислав на ктиторском портрету у наосу Милешеве, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 13–14 (=*Бабић*, Владислав), према јавном предавању Д. Синдика о истој теми одржаном 1985; *Б. Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), ЗРВИ 27–28 (1989) 124–130 (=*Ферјанчић*, Србија и византијски свет); *В. Ђурић*, Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви, Зограф 22 (1992) 18–19 (=*Ђурић*, Српска династија); *Ђ. Трифуновић*, Натписи уз портрете Немањића у манастиру Милешеви, Књижевност и језик 39, 2–4 (1992) 93; *Д. Војводић*, Портрети владара, црквених достојанственика и племића у наосу и припрати, Зидно сликарство манастира Дечана, Београд 1995, 266 (=*Војводић*, Портрети); *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, Београд 1997, 47–50, 110 (=*Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија); *Б. Тодић*, Репрезентативни портрети светог Саве у средњовековном сликарству, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 229; *Б. Цвеш̄ковић*, Студенички ексонартекс и краљ Радослав: прилог датовању, ЗРВИ 37 (1998) 84; *Р. Михаљчић*, Владарске титуле обласних господара, Сабрана дела књ. 6, Београд 2001, 22 (=*Михаљчић*, Владарске титуле).

ског језика, употребљава „за творбу речи које значе заједницу, истовременост или истоврсност с основном речју“.[5] Ако је, по дефиницији, владар лице које врши власт у одређеној заједници или на одређеној територији, онда је савладар лице које има удела у тој власти, које врши власт заједно с владарем, односно које има исте атрибуте као и владар.

У многим средњовековним друштвима владарски синови добијали су владарске знаке и прерогативе као формалну потврду права престолонаслеђа. Међутим, само престолонаслеђе није суштински елеменат који одређује садржину термина савладар. Према томе, иако су савладари у највећем броју случајева били престолонаследници, они се не могу називати савладарима због права на наслеђе престола, већ због владарских атрибута којима је то право формално утврђено. За суштинску страну овог проблема неважно је да ли је савладарски положај био ограничен само на спољашње знаке и церемонијалну улогу или је подразумевао и удео у власти и одговорности. Због тога мислим да је неоправдано изједначавати престолонаследника и савладара, а то се чини чак и ако нема доказа о додељивању владарских знакова наследнику престола. Другим речима, наследник престола не мора нужно стећи неки од владарских атрибута, исто као што има савладара који нису стекли право престолонаслеђа. Не постоји јасно утврђено и општеприхваћено мерило којим би се нечији положај недвосмислено одређивао као савладарски. Да ли ће неко бити сматран за савладара или не зависи од угла посматрања научника, тј. начела и мерила која је прихватио као основна.

Још један недостатак истраживања савладарства у Србији лежи у појави да се за одређивање самог појма неретко полази од правила и обичаја поштованих у државама (династијама) које су могле извршити утицај на српску владарску праксу. А то су, без двоумљења, Угарска и Византија. И тим путем се поново долази до поистовећивања престолонаслеђа и савладарства. Али у Радослављевом случају мора се водити рачуна о конкретним приликама у ове две државе у време када је Стефан седео на српском престолу. Ово утолико пре јер се Радослављев положај тумачи византијским узорима.

Савладар (заправо, прикладнији је назив сацар) у Византији јесте унапред одређени наследник престола, који носи царску титулу, по спољашњим обележјима незнатно се разликује од цара-владара, али нема никаквог удела у власти.[6] У деценијама које су претходиле Стефановом доласку на власт савладарство је изгубило готово сваки значај у Византији. Анђели нису поста-

---

[5] Правопис српскога језика, прир. *М. Пешикан — Ј. Јерковић — М. Пижурица*, Нови Сад — Београд 2002, 473, s. v. Уп. и *И. Клајн*, Творба речи у савременом српском језику. Први део. Слагање и префиксација, Београд 2002, 191, где за префиксе *су-* и *са-* стоји да се „спајају с именицама у значењу напоредности, удруживања, заједничког својства“.

[6] *Г. Острогорски*, Сацаровање у средњовековној Византији, Из византијске историје, историографије и просопографије, Сабрана дела књ. 3, Београд 1970, 180–191. Неколико примера заједничких ликовних представа савладара у Византији, уз указивање на разлике у одећи и инсигнијама, даје *Војводић*, Портрети, 266–267, нап. 12. У доба Палеолога, савладари стичу извесна права која у ранијим столећима нису имали [*Б. Ферјанчић*, Савладарство у доба Палеолога, ЗРВИ 24–25 (1986) 307–384].

вљали савладаре (изузимајући краткотрајну владавину Исака II и Алексија IV 1203/1204, под патронатом крсташа), а за њиховим примером повели су се и Ласкариси у Никеји. Према томе, тешко да је Стефан могао наћи непосредне узоре у владарској пракси Византије, још мање удаљене Никеје.[7] У Угарској пак, у којој се сукобљавало више начела наслеђивања, уведен је положај савладара да би се, управо као у Византији, увео ред у наслеђе престола. Међутим, за разлику од церемонијалне улоге византијског сацара, угарски млади краљеви, како је гласила одговарајућа титула, имали су готово све атрибуте самосталне власти — део државне територије с јасно дефинисаним границама, двор, управни апарат, војску, законодавство, ковање новца. Била је то права држава у држави, па није редак случај да су краљ и млади краљ међусобно ратовали. Први од угарских краљева који је за свог живота крунисао сина и одредио га за престолонаследника био је Коломан. Од времена краља Гезе II, који је 1152. именовао сина Стефана (будућег краља Стефана III) за савладара, овај обичај се усталио. На исти начин краљ Бела III обезбедио је престо своме сину Емерику 1182.[8] Дакле, установа младог краља била је већ учвршћена у угарском систему власти када је Стефан ступио на престо, али према ономе што се зна о положају и овлашћењима Радослава за време владавине његова оца тешко да се могу наћи паралеле с угарским младим краљевима. Чак и ако прихватимо као извесно да је Радослав као наследник престола добио на управу Дукљу (о чему ће у даљем тексту бити више речи). Најзад, треба подсетити да је установа младог краља наметнута српској владарској кући и заживела у битно измењеном виду тек за владавине краља Уроша (после 1268).[9]

Жичке повеље

У аргументацији о савладарству краља Радослава на прво место се стављају интитулације жичких повеља. На северном и јужном зиду портика куле-звоника Спасове цркве у манастиру Жичи сачуване су у форми фреско-натписа две повеље краља Стефана Првовенчаног и његовог сина Радослава.[10] Будући да повеља на јужном зиду допуњује и делимично мења поје-

---

[7] *Острогорски*, нав. дело, 182, 190.

[8] *Ivković*, Ustanova „mladog kralja", 71–72; *П. Рокаи — З. Ђере — Т. Пал — А. Касаш*, Историја Мађара, Београд 2002, 47, 53, 58.

[9] *Ivković*, Ustanova „mladog kralja", 60–61; *Михаљчић*, Владарске титуле, 26–42.

[10] Од многобројних издања повеља издвајам: *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века), Београд 1926, 17–23; *Е. Фекеше*, Учешће св. Саве или његових сарадника у изради жичке повеље, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику 2 (1959) 76–87; *Стефан Првовенчани*, Сабрана дела, изд. *Љ. Јухас-Георгиевска — Т. Јовановић*, Београд 1999, 110–123 (=*Стефан Првовенчани*, Сабрана дела). На северном и јужном зиду портика налазе се остаци још два натписа. Да ли су ови натписи остаци треће жичке повеље или само допуне новеларног типа прве и друге требало би да покаже пажљива анализа ишчитаног текста [*Г. Суботић*, Трећа жичка повеља, Зограф 31, Споменица Ивана М. Ђорђевића (2006–2007) 51–58]. Исцрпне прегледе издања и литературе о жичким повељама пружају *Б. Мелцер — А. Павловић — С. Аћимовић*, Манастир Жича. Библиографија, Краљево 1998, 13–19; *Суботић*, нав. дело, 53–54, нап. 13, 14.

дине одредбе оне на северном, обе повеље чине нераздвојну дипломатичку и садржинску целину. Јасно је из садржине да су обе повеље издате у вези са организовањем новоустановљене архиепископије, те се њихов настанак може без колебања везати за 1220. или коју годину доцније. Када је обнављан живопис Жиче почетком 14. века, и повеље су поново исписане.

Интитулација повеље на северном зиду, оне за коју се сматра да је прва издата,[11] гласи: *Сшефан йо Божије милосши венчани йрви краљ в'се срйскије земље, Диоклишије и Травуније и Далмације и Захлмије и с йревазљубљеним ми сином Радославом, йо Божијеј милосши намесшником ми*. Дакле, повељу издаје краљ Стефан Првовенчани заједно са сином Радославом, којег истиче као свога наследника.[12] Нема никаквог наговештаја да је оваква Стефанова одлука била праћена било каквим формалним чином, титулом или инсигнијом. Радослав је, једноставно, као прворођени син, по устаљеном обичају породичног наслеђивања одређен за наследника престола. Такав његов положај овде је истакнут и чињеницом да се уз оца нашао у улози аукторa повеље.

Интитулација повеље на јужном зиду стилизована је тако да је више простора дато Радославу: *Аз, милосшију Божијеју венчани краљ Сшефан и с йревазљубљеним сином својим Радославом йрвенцем, јегоже и благословисмо биши јему краљу в'се сије државе*. Истицање првородства овде зацело служи да истакне Радослављево право на наслеђе престола и оправда очеву одлуку. Нисам склон да у разлици између интитулација прве и друге жичке повеље видим одраз неке битне промене у Радослављевом положају нити да формулацију … *кога и благословисмо да буде краљ чишаве ове државе*… тумачим као проглашавање (или крунисање) за краља и савладара по византијском моделу.[13] Пре бих рекао да је Радослављев статус престолонаследника, који је у првој повељи једноставно истакнут термином *намесник*, овде само другачије исказан. Изгледа ми такође да формулација упућује на будуће време — дат је благослов, одобрење да Радослав преузме престо и краљевску круну онда када његов отац умре или се повуче с власти.

Ако се и може говорити о промени која је изнудила другачију интитулацију друге повеље, онда се она односи на могући свечани чин проглашења наследника, сакралну потврду Стефанове одлуке о наслеђу престола. Ни о каквом крунисању, нити о тадашњој титули Радослава нема помена. Свечани благослов је могао наступити и као последица склапања брака Радослава с Аном, кћери епирског владара Теодора Анђела. Овај чин се с добрим разлозима датира у крај 1219. или почетак 1220. године.[14] Мислим да нећу погре-

---

[11] *Синдик*, Једна или две жичке повеље, 312–315.

[12] За термин *намесшник* у значењу наследник видети Лексикон српског средњег века, изд. *С. Ћирковић — Р. Михаљчић*, Београд 1999, s. v. Намесник (*Р. Михаљчић*). У употреби је био и придев *намесни* са значењем наследни.

[13] Такво тумачење представља једну од основа аргументације у прилог савладарству Радослава (*Синдик*, О савладарству, 26; *Ферјанчић*, Србија и византијски свет, 124–125; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 48–50).

[14] *С. Кисас*, О времену склапања брака Стефана Радослава са Аном Комнином, ЗРВИ 18 (1978) 131–139.

шити ако претпоставим да је Теодор, по устаљеном обичају византијске дипломатије, дао пристанак на удају своје кћери за сина „варварског" краља тек пошто се друга страна обавезала да ће „византијски" зет наследити престо у својој земљи.[15] Формални израз преузете обавезе представљало би свечано проглашење (благослов) Радослава за наследника.

„Сапрестолник отачаства свога"

Интитулације жичких повеља обично се допуњују одељцима из Доментијановог Житија св. Саве и Теодосијевог Житија св. Саве.[16] Из Доментијана се, као још један кључни доказ, наводи опис смене на српском престолу у предсмртном часу Стефановом. Због важности за даљу расправу навешћу га у целини: *О благословенији краљем кир Стефаном сина си Радослава на краљевство. Преселити же се хоте к небесним благоверни краљ кир Стефан и Божијем извољенијем и хотенијем преосвештенаго* (sc. Саве) *благослови старејшаго сина Радослава јако бити јему наместнику по њем и паки того благослови преосвештени и венча јего на краљевство, јако бити јему сапрестолнику отачаства својего и звати се јему венчаному краљу Радославу*.[17]

Теодосијево житије укључено је у аргументацију о савладарству краља Радослава јер аутор казује да је Стефан чак три пута тешко оболео у последњим годинама владавине. Трећа болест је и довела до смрти и смене на престолу. На овом месту саопштићу Теодосијево виђење Радослављевог доласка на власт: . . . *паки Стефан краљ болезнију тежчајшеју обет бив, плачевно же васписав к светому* (sc. Сави), *моље јего пригити и сподобити јего светаго и анђелскаго и иноческаго образа. Јуже бо, рече, не к тому ва жити сем зрети мене имаши. Светому же подвигшу се и скоро ка својему брату идушту, Стефан скореје житија изашад, ка Господу отиде, образу же иноческому никомуже смевшу сподобити јего, светаго ожидајуште, и ни краљевство же кому от синов својих остављшу. Краљевство не моје, рекшу, н' Божије јест и труждашаго се о њем светаго владики и брата мојего. И јакоже првеје мне молитвами и благословенијем даст је, и ниња јемуже Богом настављајем такожде да подаст је.* Стефан умире, Сава потом долази и оживљава брата само толико да га пред смрт замонаши. *Тогда же и старејшаго сина јего Радослава ва руку јего привед, и краљевство дати тому свети велит. Он* (sc. Стефан)

[15] И приликом претходне смене на престолу изгледа да је орођавање с византијском царском породицом пресудно утицало на избор личности наследника. Нема, међутим, помена о томе да је Стефан Немања за своје владавине обзнанио и формално потврдио одлуку да престо остави средњем сину Стефану, зету византијског цара Алексија III Анђела. Према Немањиним животописцима, он је саопштио свој избор престолонаследника истог дана када му је и препустио власт. (*Свети Сава*, Сабрана дела, изд. *Т. Јовановић*, Београд 1998, 155–163; *Стефан Првовенчани*, Сабрана дела, 50–51).

[16] *Синдик*, О савладарству, 23–24, 26–27.

[17] *Доментијан*, Житије светог Саве, изд. *Љ. Јухас-Георгиевска — Т. Јовановић*, Београд 2001, 276–277 (=*Доментијан*, Житије светог Саве).

же: Аз власт̄ију скип̄т̄ра, т̄и же молит̄вами благословеније!. . . По п̄рест̄вљени же Ст̄ефана благочаст̄иваго и п̄рваго краља, ст̄арејшаго сина јего Радослава свет̄и архиеп̄иской ва великој цркви, ва рекомеј Жит̄чи краљевст̄вом венчав, молит̄вами же и благословенијем т̄ого ут̄врдив, п̄редаст̄ јему самодржавно от̄ачаскоје и србскоје скип̄т̄ро ст̄ројит̄и.[18]

Доментијановој синтагми *сап̄рест̄олник от̄ачаст̄ва свога* даје се посебна тежина као средњовековном еквиваленту термина *савладар* а тиме и као непосредној потврди Радослављевог савладарства. Теодосијеви подаци о Стефановом поболевању леже у основи претпоставке „о утицају таквог здравственог стања краља оца на преношење дела ако не и свих прерогатива краљевске власти на сина“.[19] Међутим, пажљиво ишчитавање оних Доментијанових и Теодосијевих вести у којима има посредних или непосредних података о Радослављевом статусу, нарочито анализа значења и употребе речи *сап̄рест̄олник* код ова два писца (превасходно Доментијана), снажно говоре против идеје о савладарству Радослава.

Придев *сап̄рест̄олан* и именица *сап̄рест̄олник* потичу из старословенског лексичког фонда. Створени су и кориштени по узору на грчко synthronos, чије се значење може одредити као qui eodem in throno sedet; qui aequali in throno sedet; consors throni.[20] У делима старословенског канона *сап̄рест̄олан-сап̄рест̄олник*, попут synthronos у грчким предлошцима, служили су за објашњење догме о светој Тројици. Нарочито се наглашава да Исус-син дели престо с Богом-оцем. Из старосрпских језичких споменика издвојио бих као пример аренгу употребљену у две повеље Бранковића манастиру Светог Павла: … *Сине* (sc. Исусе) *сабезначелни и сап̄рест̄олни Оцу. Душе свет̄и, иже од Оца исходеј и на Сину п̄очивајеј си, јединочаст̄не и сап̄рест̄олне и сап̄оклањајем и саславим Оцу и Сину…*[21]

Израз *сап̄рест̄олник* Доментијан је засигурно преузео из богатог фонда црквене књижевности, ослањајући се на његово основно значење, али стављајући га у другачији контекст.[22] Раније наведени пример употребе израза *сап̄рест̄олник* за Радослава само је један од укупно 16, колико сам их успео пребројати у Житију св. Саве.[23] Исту именицу пронашао сам на пет места у Житију св. Симеона.[24] Именицу *сап̄рест̄олник*, међутим, Доментијан је у ве-

---

[18] *Теодосије Хиландарац*, Живот светога Саве, издање *Ђуре Даничића* приредио и предговор написао *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973, 160–161, 164–166 (=*Теодосије*, Живот светога Саве).

[19] *Синдик*, О савладарству, 27.

[20] *F. Grivec*, Synthronos, Slovo, časopis Staroslavenskog instituta 1 (1952) 6–19 (=*Grivec*, Synthronos).

[21] Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii, ed. *F. Miklošič*, Wien 1858, 277; *Љ. Ст̄ојановић*, Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типици, поменици, записи и др., Споменик СКА 3 (1890) 32–33.

[22] Недавно се на употребу именице *сап̄рест̄олник* у Доментијанову Житију св. Саве кратко осврнуо *М. Радујко*, „Престо светог Симеона“, Зограф 28 (2000–2001) 56, нап. 9; 61–62.

[23] *Домент̄ијан*, Житије светог Саве, 162, 168, 172, 174, 182, 188, 196, 212, 248, 276, 414, 428.

[24] *Домент̄ијан*, Житије светог Симеуна и светога Саве, изд. *Ђ. Даничић*, Београд 1865, 68, 91, 93, 102, 111, 115 (=*Домент̄ијан*, Житије светог Симеуна).

ћини случајева употребљавао уз име Стефана Немањића, и то у две подједнако продуктивне синтагме — *сайресшолник ошачасшва свога* и *сайресшолник свешог Симеона*. Стефан је, рецимо, *богоизабрано семе, сайресшолник ошачасшву свому* или *богољубиви, богочасшиви сайресшолник ошачасшву своjему*.[25] На почетку приповести о Стрезу Доментијан вели: *Обреше се некшо Сшрез ош блгарскије сшрани, йаче же шем всхрањен сайресшолником свешаго Симеона, великим жуйаном кир Сшефаном*.[26] Адреса на писму које је Сава упутио Стефану на повратку из Никеје треба да је гласила: *Благочасшивому и хрисшољубивому и самодржавному сайресшолнику свешаго Симеона и йревеликому жуйану всех срйских земљ и йоморских*.[27] Обе синтагме налазе се и у Житију светог Симеона, обогаћене и варијантом *сайресшолник и многољубиви син йреџодобнаго* (sc. Симеона).[28]

Одмах треба нагласити да се сви случајеви употребе израза *сайресшолник свешаго Симеона* односе на време након смрти Стефана Немање, па се не може говорити о томе да је Доментијан сматрао Немању и Стефана савладарима у реалном времену. Доментијан заправо истиче идеју о легитимитету власти Немањића и то на двојак начин. Право на престо и власт у Србији Немања је добио од Бога и то своје право завештао династији. Као родоначелник династије Немања представља извориште права на власт његовим потомцима. Као први предржалац српског престола, он је уједно стекао вечно право да на њему остане. У симболичкој равни сви Немањини потомци који су дошли на власт делили су престо с њим, били су његови савладари.[29]

С друге стране, у основи употребе израза *сайресшолник ошачасшва свога* лежи династичко начело права на власт, као подједнако значајно у владарској идеологији Немањића.[30] И Стефан и Радослав и Владислав представљени су у Доментијановом Житију светог Саве као *сайресшолници ошачасшва свога*, чиме је подвучено трајно право династије на српски престо. У метафизичкој, безвременој равни, наследна власт Немањића изједначена је с престолом, па сваки владар који се на њега попне, према Доментијановом виђењу, дели исти престо са својим претходницима и будућим владарима из исте лозе.[31] Дакле, када Доментијан говори о Радославу као о сапрестолни-

---

[25] *Доменшијан*, Житије светог Саве, 162, 174.

[26] Исто, 172.

[27] Исто, 212.

[28] Доментијан, *Жишије свешог Симеуна*, 68.

[29] О овом аспекту владарске идеологије Немањића последњи је на широкој основи расправљао *Радујко*, „Престо светог Симеона", Зограф 28 (2000–2001) 55–88.

[30] Уп. *С. Марјановић-Душанић*, Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века, Београд 1994, 24–26.

[31] Мислим да је исто династичко начело недвосмислено изразио краљ Вукашин у повељи Дубровнику из 1370. У обраћању наследницима, на месту у повељи по правилу предвиђеном за санкцију, ауктор вели: *И мољу и зайрешшам јегоже изволи ждреби свешаго духа йо краљевсшву ми санасшолнику биши и садржаши скифшри краљевсшва ми*… [*С. Ћирковић*, Повеља краља Вукашина Дубровнику којом потврђује повеље ранијих српских владара, Стари српски архив 4 (2005) 163].

ку отачаства свога, он тиме не означава наводно савладарство у реалном времену, као ни у случајевима када на исти начин означава Стефана или Владислава.[32] Другим речима, Радослав постаје сапрестолник отачаства свога онога тренутка када прима власт од оца и крунише се краљевском круном, ступајући у низ државалаца српског престола.

Овим примерима се не исцрпљује употреба именице *сайресшолник* у Доментијановим житијима. И наредни примери показују да учени Светогорац доследно прибегава *сайресшолнику* када жели да искаже положај својих јунака у метафизичкој, а не у реалној равни. За њега је архиепископ Сава *сайресшолник* (или *санасшолник* или *саобшшник*) *айосшолскаго седанија*,[33] а папу назива сапрестолником светих апостола Петра и Павла.[34] Наследник првог српског архиепископа био је уједно и његов сапрестолник, седео је на престолу светог Саве. Архиепискиоп Арсеније био је *велики сайресшолник шого йреосвешшенаго* (sc. Саве).[35]

И Теодосије на неколико места користи именицу *сайресшолник*, али са истом поруком и значењима као Доментијан.[36] Издвојићу само један особен пример. У развијеном опису доласка на престо Стефана Немањића, након обреда устоличења новог владара сви присутни, на позив сада већ бившег владара Немање, прилазе трпези да прославе свечани чин: *Пријемљеш же ошац сайресшолника сина, сашрйезника имушше и свешаго ейискойа*.[37] И овде, наравно, употреба израза сапрестолник не значи да су Немања и Стефан савладари, већ је на другачији начин исказана идеја, присутна у Доментијана посредством синтагме *сайресшолник ошачасшва свога*.

Иако се израз *сайресшолник ошачасшва свога* узима као доказ о савладарству, потпуно се занемарује чињеница да је податак о наводном савладарству смештен у време непосредно пред Стефанову смрт. Каква је уопште сврха успостављања савладарства у тренуцима када се старији владар растаје од живота? Заправо, Стефан је, према Доментијану, пред смрт одредио Радослава за наследника, а архиепископ Сава га је крунисао за новог краља.[38] Теодосије, штавише, сву иницијативу за избор новог владара ставља у руке Сави. До тренутка када је пао у постељу пред смрт, Стефан није никога означио за наследника, а ни тада није намеравао да то учини говорећи да одлука о новом краљу припада једино архиепископу Сави. И заиста, пошто је оживео Стефана и замонашио га, Сава је привео брату синовца Радослава и изрекао своју одлуку да он наследи престо. Према Теодосијевом виђењу, тек након Стефанове смрти Сава је крунисао Радослава.[39]

[32] Владислав је назван великим краљем и сапрестолником својега отачаства (*Доменшијан*, Житије светог Саве, 414).

[33] *Доменшијан*, Житије светог Саве, 196, 226, 246.

[34] Исто, 248. О овоме посебно расправља *Grivec*, Synthronos, 12–17.

[35] *Доменшијан*, Житије светог Саве, 428.

[36] *Теодосије*, Живот светога Саве, 39, 129, 181, 200, 203.

[37] Исто, 39.

[38] *Доменшијан*, Житије светог Саве, 270–277.

[39] *Теодосије*, Живот светога Саве, 160–166.

Најзад, један од разлога који су наводно определили Стефана да одреди себи савладара и заступника у власти нађен је у Теодосијевом приповедању о Стефановом слабом здрављу. Међутим, поузданији и догађајима ближи Доментијан зна само за једну, предсмртну болест, коју у редоследу излагања ставља након Савине угарске мисије. Теодосија од збивања о којима пише дели готово читав век. Премда о многим догађајима говори са више појединости од свог претходника, управо у томе се крије један од разлога за опрез приликом коришћења његова дела за историјска истраживања. Према Теодосијевој релативној хронологији, треба да је Стефан први пут теже оболео у време када се Сава са архиепископским достојанством враћао из Никеје, а следећа два, узастопна пута, након Савине угарске мисије, као и код Доментијана.[40] Умножавање Стефанових болести Теодосије је могао употребити као једно од средстава за истицање идеалног лика главног јунака, очигледних најава његове светости. Јер у сва три случаја Стефанова болест само је повод, позадина на којој се гради прича о Савиним чудотворењима — он оздрављује тешког болесника, чак га, у последњем наврату, враћа из мртвих.

Према свему реченом излази да у делима Доментијана и Теодосија нема наговештаја о Радослављевом савладарству. Штавише, они не потврђују ни недвосмислен податак жичких повеља да је Стефан за живота одредио Радослава за наследника.

Dominus rex Radoslavus

Три одлуке которских већа, две из 1221. а једна из 1227, датиране су и владавином краља Радослава — sub tempore domini regis Radoslavi.[41] Помен Радослава као краља у време када је његов отац седео на српском престолу узима се као још једна потврда да је најстарији Стефанов син стекао статус савладара и краљевску титулу.

Међутим, углед ових аката код једног броја научника није био висок и због тога се њиховој хронологији и садржини приступало с доста опреза или су, штавише, потпуно одбацивани као веродостојни извори.[42] Разлози томе су двојаки. Которска акта дуго времена су била позната само на основу позних преписа из 18. века.[43] Други разлог због којег су била на тако лошем

---

40 Исто, 136–137, 160–161.

41 *T. Smičiklas*, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae III, Zagreb 1903, 163, 195, 208 (=CD III). Одлука из 1227. погрешно је датирана 1217. годином. Тако и у Illyricum Sacrum VI, 439. У прегледу садржаја зборника из којег је преузет текст преписа ових одлука (види ниже; снимак ми је љубазно ставио на располагање академик Сима Ћирковић) јасно је забележена 1227. као година издавања акта. Или је по среди штампарска грешка Фарлатија или је преписивач погрешно уписао годину у самом препису. Одлука из октобра 1227. може припадати самосталној влади Радослава или времену када је његов отац још увек био жив, јер се у стручној литератури јављају два различита датума Стефанове смрти — 24. септембар 1227. или 24. септембар 1228.

42 *Ivković*, Ustanova „mladog kralja“, 63; *И. Божић*, О положају Зете у држави Немањића, ИГ 1–2 (1950) 113.

43 Рукописни зборник са преписима которских докумената од 809. до 1715. год. Чува се у Архиву ХАЗУ, II b 21.

гласу лежи у чињеници да су стављана у лоше друштво или њиме замењивана. При томе мислим на тзв. которске фалсификате, наводно свечане повеље српских владара издаване Котору приликом поклањања и потврђивања власништва над областима које су чиниле градски дистрикт. Которани су, по свој прилици, прерадили оригиналне српске повеље непосредно пред прихватање млетачке врховне власти 1420. године, с намером да под окриље новог господара и заштитника уђу с доказима о границама које су обухватале и њихове дугогодишње претензије.[44] Међу которским фалсификатима се налази и једна повеља краља Радослава, којом наводно потврђује повељу дукљанског краља Ђорђа о поклону Превлаке Котору.[45] Све оне изразите мањкавости идентификоване код которских фалсификата, а пре свега у повељи краља Радослава, приписиване су из незнања или непажње преписима одлука которских већа.[46]

Но, без обзира на то што се неки од которских фалсификата налазе у препису у истом зборнику као и одлуке которских већа, реч је о две сасвим различите врсте докумената. Шира анализа структуре, садржине и датирања преписа которских одлука показује да, иако позни, ови преписи представљају веродостојне изворе. Важно је напоменути да нису уочене хронолошке недоследности код оних аката који су датирани и даном, месецом и годином хришћанске ере и према владавини актуелног српског владара. Датирање аката из доба краљева Вукана, Владислава или Уроша одговара утврђеним хронолошким оквирима њихове владавине. Стога нема никаквог разлога да се сумња у датуме исправа издатих sub tempore domini regis Radoslavi.

Поверење у преписе которских одлука у Загребачком зборнику коначно је учврстио и проналазак једног рукописа пореклом из Котора у Санкт Петербургу. На његовим маргинама исписано је око 50 докумената, углавном одлука которских већа из 12. и 13. века, а међу њима многе од оних познатих према преписима у Загребачком зборнику.[47] Оно што даје још већу тежину преписима Петроградског зборника јесте чињеница да их од времена настанка оригинала није делио велики временски јаз — потичу из средине 13. века. На белинама овог рукописа налазе се и преписи две од три познате одлуке донете за време краља Радослава — једне из 1221.[48] и оне из 1227.

---

44 *I. Stijepčević*, Arhivska istraživanja Boke Kotorske, Perast 2003, 196–199.

45 *F. Rački*, Prilozi za sbirku srbskih i bosanskih listina, Rad JAZU 1 (1867) 130–131 (=*Rački*, Prilozi); *T. Smičiklas*, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae IV, Zagreb 1906, 422–424 (=CD IV). Последњи је о овој повељи расправљао *М. Антоновић*, Повеља краља Радослава и манастир Св. Михаила на Превлаци, изд. *Т. Живковић*, Краљ Владислав и Србија XIII века, Научни скуп 15–16. новембар 2000, Београд 2003, 107–114 (=*Антоновић*, Повеља краља Радослава).

46 *Ivković*, nav. mesto; Историја Црне Горе II/1, 10, нап. 12; *Ферјанчић*, Србија и византијски свет, 125.

47 *Д. Синдик*, Понтификал Которске бискупије у Лењинграду, ИЧ 31 (1984) 53–66 (=*Синдик*, Понтификал).

48 *Синдик*, О савладарству, 27, не наводи да ли је она из септембра или она из октобра.

Д. Синдик, који је снажно и с правом промовисао веродостојност преписа одлука которских већа и њихову „безбедну“ употребу у историјским истраживањима, прикључио је оне донете за време краља Радослава својој аргументацији о савладарству.[49] Међутим, своје разлагање о которским одлукама аутор као да није довео до краја. Изгледа да му је био довољан помен краља Радослава 1221, као још једна потврда да је најстарији Стефанов син стекао статус савладара и краљевску титулу. Оно што је изостало у Синдиковом чланку и што се као начелно питање не поставља ни у прилозима о савладарству других аутора јесте непосредно објашњење о томе зашто се которска акта издата у време владавине краља Стефана Првовенчаног датирају владавином краља Радослава.[50] Дакле, олако се прелази преко чињенице да се не ради о простом помену краља Радослава у неком документу, већ да су званичне одлуке града Котора датиране према владавини краља Радослава, као господара Котора (dominus rex).

У оним сачуваним одлукама которских већа које се датирају двојако — и класичним датумом и именом владара — доследно је спроведено правило да се наведе име владара који непосредно влада градом. Ево типичних примера за раздобље од краја 12. века до средине 13. века:

1186. Tempore domini nostri Nemanne, magni iupani Rasse

1197. Sub tempore domini nostri Velcanni, Dioclie, Dalmatie, Tribunie atque Toplize incliti regis

1199. Sub tempore regis Velcanni

1200. Sub tempore domini nostri regis Velcani

1203. Tempore Velcani

1203? Olim in tempore regis Velcanni

1221, sept. Sub tempore domini regis Radoslavi

1221, okt. Sub tempore domini regis Radoslavi

1227. Sub domini regis Radoslavi

1238. Sub tempore domini regis Vladislavi

1239. Sub tempore domini Ladislavi nobilissimi regis

1241. Sub tempore domini regis Vladislavi

1247. Sub tempore domini regis Urosii

1247. Regnante domini Urosii

1261. Domino autem rege Uroscio prospere aput nos regnante

---

[49] Исто, 25, 27–28.

[50] Заправо, директно је на ово питање одговорио још *К. Јиречек*, Историја Срба I, Београд 1952, 171, тврдњом да је „Радослав као наследник престола, управљао некадашњом Вукановом облашћу“. Са њим се у основи слаже *Мандић*, Заручни прстен, 139–140. Далеко опрезније, као могућност износе ово тумачење *Ivković*, Ustanova „mladog kralja“, 62–64; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 49. Против Јиречекове тврдње одлучно је устао *С. Ћирковић* (Историја Црне Горе II/1, 10, нап. 12).

1271. Domini regis Urosii.[51]

На Вукановом примеру види се да за датирање одлуке нема значаја име владара читаве државе, већ онога који је владао облашћу у коју је улазио и Котор. Акта датирана за господства Радослављевог, смештена на одговарајућем месту у овом низу, сведоче, у складу са доследно спроведеним малочас наведеним начелом, о томе да Радослав има непосредну власт над Котором и да, с обзиром на хронологију, његов положај више одговара стању из Вукановог времена, него из Владислављевог. То би могло значити само једно — да је Радослав у једном тренутку очеве владе стекао статус истоветан оном који је својевремено имао његов стриц Вукан, тј. да је добио Дукљу на управу и преузео стару дукљанску краљевску титулу. Вероватно је Радослав добио Дукљу на управу као престолонаследник, али је тешко рећи, према сведочењу расположивих извора, да ли се и у том елементу његова положаја може наћи тачка подударања с Вуканом.

Идеју о Радославу, који као наследник српског престола управља Дукљом изнео је још Константин Јиречек, управо на основу которских аката, али је она у новијој историографији углавном одбачена,[52] што због већ помињаног неповерења у преписе которских одлука (показало се неоправданог), што због неодређеног, али незаобилазног помена Вукановог сина Ђорђа као господара Дукље. Наиме, након грађанског рата и измирења Стефана и Вукана почетком 13. века, успостављено је раније стање. Вукан се закратко вратио на положај краља Дукље. Последњи пут поменут је као краљ 1207. године у уговору Котора и Дубровника.[53] Из следеће године сачувана је заклетва млетачком дужду, коју је у своје име и у име своје браће и рођака положио краљ Ђорђе.[54] Претпостављало се да је Ђорђе остао на положају краља Дукље и 1215, јер се у помињаној фалсификованој повељи краља Радослава Котору наводи да се њоме потврђује повеља краља Ђорђа из 1215. о додељивању Превлаке Которанима.[55]

Међутим, неколико разлога чврсто стоји на путу коришћења хронолошких података Радослављевог фалсификата у циљу одређивања времена краљевања Вукановог сина у Зети. Повеља је сачувана у две верзије са различитим датумима — једна треба да је издата 1230. и њоме се потврђује тобожња повеља краља Ђорђа из 1215, а друга је датирана 1250. годином и њоме се по-

---

51 *T. Smičiklas*, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae II, Zagreb 1904, 198; CD III, 163, 195, 208; CD IV, 84; CD V, Zagreb 1907, 190, 585; *Синдик*, Понтификал, 61; *исти*, О политичким и друштвеним приликама у Котору крајем XII века, изд. *В. Кораћ*, Црква Светог Луке кроз вјекове, Котор 1997, 14–16, 19–20; *исти*, Которски документи из времена краља Стефана Владислава, изд. *Т. Живковић*, Краљ Владислав и Србија XIII века, Научни скуп 15–16. новембар 2000, Београд 2003, 27–28.

52 Преглед мишљења старије историографије о овом питању у нап. 50.

53 Chronica ragusina Junii Resti (ab origine urbis usque ad annum 1451) item Joannis Gundulae (1451–1484), ed. *Sp. Nodilo*, Zagreb 1893, 75.

54 *Rački*, Prilozi, 128, № 2; *Соловјев*, Одабрани споменици, 15–16, № 13.

55 *Rački*, Prilozi, 131.

тврђује повеља краља Ђорђа из 1115.[56] Данас не знамо какве су предлошке или обавештења о старијој историји Котора имали пред собом фалсификатори почетком 15. века, али постојање повеље краља Ђорђа Котору из 1115. не противи се оштро нашим знањима о Дукљи 12. века. Бодинов син Ђорђе владао је Дукљом у два наврата током прве половине 12. века, мада тачну хронологију његове владавине није могуће утврдити. Као најранија година његовог доласка на власт узима се 1113.[57] Сачуван је један посредан, али веродостојан доказ да је Бодинов син Ђорђе издавао повеље Котору. Међу необјављеним документима Петроградског зборника налази се и једна парница из друге половине 12. века, у којој странка у спору тврди да поседује право на цркву Светог Виктора према повељи краља Ђорђа.[58]

Најзад, зна се да су почетком треће деценије 12. века Которани обновили запустели бенедиктински манастир на Превлаци, а према Радослављевој потврди, повељом краља Ђорђа треба да је Котор стекао власт над Превлаком управо да би обновио Св. Арханђеле.[59] С друге стране, далеко је мања вероватноћа да је овај други, један век познији Ђорђе, Вуканов син, поклонио Превлаку Котору 1215, када се зна да је коју годину касније ту смештено седиште новоосноване Зетске епископије Српске цркве.[60] Не треба одбацити ни могућност писарске грешке у једном од преписа — 1115. могла је грешком бити замењена 1215. годином. Према свему изложеном, држим да се помен краља Ђорђа из 1215. у једној од варијанти фалсификата повеље краља Радослава Котору не може узети као доказ о хронологији његове владавине.

Ипак, највише невоља истраживачу задају помени Ђорђа као господара Дукље (не краља!) у документима којима је утврђено пријатељство Улциња и Дубровника, а Улцињска бискупија се потчинила Дубровачкој надбискупији 1242. године.[61] Делегација Улциња у преговорима добила је овлашћења a nobili viro domino Georgio, principe Dioclie, filio videlicet iupani Vlcanni. Улцињани су такође тврдили да све што су се договорили valde placuit regi nostro. При крају одредби уговора о пријатељству два града каже се: et hoc per sacramentum omnibus predictis placet totum, salua tamen pace domini regis Seruie. Овде се истовремено јавља и Ђорђе као princeps Dioclie и rex Seruie, тј. наш краљ. Додуше, синтагму *наш краљ* употребљава улцињски бискуп Марко у писму Дубровчанима, док се Ђорђе назива princeps у званичним уговорима о пријатељству Улциња и Дубровника и потчињавању Улцињске бискупије Дубровачкој надбискупији, које је писао дубровачки нотар. То, опет, не мора да

56 CD IV, 422–424.

57 Историја Црне Горе 1, Титоград 1967, 399–402; *Антоновић*, Повеља краља Радослава, 110; *Т. Живковић*, Портрети српских владара (IX–XII век), Београд 2006, 113–114, 122–125, 128–129.

58 *Синдик*, Понтификал, 64.

59 *Антоновић*, Повеља краља Радослава, 109; *Д. Синдик*, Превлака 1124. и 1181, Бока 24 (2004) 127–133.

60 Уп. *Антоновић*, Повеља краља Радослава, 109–112.

61 CD IV, 125, 149–151, 155–157.

значи да је rex noster из улцињског документа истоветан с Ђорђем, господарем Дукље, како га титулишу Дубровчани,[62] односно да *наш краљ* није истоветан с *краљем Србије* из уговора о пријатељству два града.[63]

Уколико је Ђорђе 1242. још увек био краљ Дукље, то би значило да је он на том положају боравио од 1208. Међутим, ни трага о његовом присуству у Дукљи у которским актима, а очекивало би се да се јавна акта датирају према његовој владавини, као што је чињено када је Вукан управљао Зетом. Управо из ових година имамо неколико сачуваних которских аката датираних владавином краља Владислава (види на претходним страницама). Из докумената у којима се Ђорђе помиње стиче се чудан утисак о његовом владарском положају. Године 1208. он полаже заклетву верности млетачком дужду као да је потпуно самосталан.[64] За територију којом Ђорђе влада каже се: quod terra, quam nunc habemus et illam, quam nos acquiremus in antea, а актум документа гласи In provincia illustris regis Georgii. Нигде помена Дукље. Године 1242. пак он је наведен као принцепс не као краљ.

Рекло би се да се од 1208. до 1242. нешто битно променило и у његовом положају и у положају Дукље у држави Немањића.[65] Обично се узима да је за

---

62 Дубровчани у истим актима једном називају Ђорђевог оца Вукана жупаном, а други пут га наводе без титуле. С друге стране, у уговору о пријатељству Дубровника и Котора, писаном такође у Дубровнику, 1207, Вукан је наведен с титулом краља:…se l'assedio di Ragusa fosse posto da Stefano gran giupano, o dal re Velcano suo fratello (видети нап. 53).

63 Уп. *Ћирковић*, Историја Црне Горе II/1, 12. Не треба заборавити да су документи о којима је реч сведочанства о поступцима улцињске општине и бискупије у време када је сукоб Дубровачке и Барске надбискупије око јурисдикције, ранга и примата на јужном Јадрану био на врхунцу (о црквеном спору Бара и Дубровника видети ibid, 15–27). Српски краљеви су у тој борби, природно, стајали на страни барског надбискупа, а потез улцињског бискупа био је уперен непосредно против интереса Барске цркве. То уосталом није био први пут да се улцињски бискуп склањао под окриље дубровачког надбискупа — исто је учинио бискуп Павле 1189 (CD II, 235). У сваком случају, са начелном или непосредном подршком коју су пружали Бару Вукан или Урош I (да поменем оне владаре код којих је такав став недвосмислено исказиван) не би се сложила изјава улцињског бискупа Марка из 1242. да се regi nostro свидело све што је у Улцињу договорено у припремама за поновно приступање Улцињске бискупије у оквире Дубровачке надбискупије. Став краља Владислава према овом питању није познат, али се обично ставља на линију коју су спроводили Вукан, а нарочито Урош I, и то на основу клевета које су о Владиславу и Урошу износили Доминиканци у Дубровнику 1252 (CD IV, 506–507). Иако је Урош I енергично бранио интересе Бара у црквеном спору с Дубровником, незахвално је давати суд о Владислављевим поступцима из времена самосталне владе на основу пристрасних и очигледно претераних оптужби изречених од стране Урошевих противника. Острашћена изјава Доминиканаца да је рецимо Владислав назвао папу и кардинале псима очигледно је срачуната да атмосферу оптерећену и отвореним дубровачко-српским ратом доведе до усијања. Најзад, године 1242, када су се Улцињани одлучили на смеле кораке, стање у српској држави још је било под сенком недавно прохујале татарске најезде, која је управо на Приморју оставила дубоке ожиљке, а положај Владислава несигуран и неизвестан. У таквим околностима није искључено да је и Ђорђе охрабривао Улцињане на приближавање Дубровнику видевши у томе прилику и средство да поврати део изгубљене самосталности. Чак и ако се Владислав држао устаљене политике српских владара према Бару, изјава да је он упознат с намерама Улциња и да у томе није нашао ништа лоше могла је бити само дипломатска варка Улцињана у циљу што боље припреме основа за преговоре.

64 Уп. нешто другачије мишљење о овој заклетви у Историја Црне Горе II/1, 8–9 (*С. Ћирковић*).

65 Уп. *Мандић*, Заручни прстен, 139–140.

владавине краља Уроша I стављена тачка на постојање посебних кнежевина у оквиру српске државе, којима су управљали чланови бочних грана Немањића — у Хуму Мирослављеви потомци, у Дукљи Вуканови. Када је реч о Дукљи, мишљења сам да је већ Стефан предузео одлучне кораке у том правцу. Поучен лошим искуством са својим братом, Стефан након Вукановог повлачења из Дукље није, по свој прилици, желео да продужи раније стање као потенцијални извор опасности за своју власт и територијални интегритет државе. Он није подржао Ђорђева владарска права у Дукљи, али овај изгледа није одустајао од положаја који је проистекао из очевог наслеђа. У супротности са вољом великог жупана учврстио се као господар једног дела Дукље (можда баш око Улциња), али Котором зацело није владао. Краљевска титула коју је носио у почетку више је била одраз његових претензија него стварног положаја. Стефан је отишао и корак даље у намери да лиши утицаја Вуканове наследнике и веже Дукљу за главну грану династије тако што ју је предао своме сину и наследнику Радославу на управу. Можда је у међувремену дошло и до споразума с Ђорђем, којем је остављена ограничена власт на делу територије Дукље. Он се ту одржао више деценија са знањем и вољом Стефанових наследника. Добри односи са Стефановим синовима огледају се, ако је веровати подацима Троношког родослова, и у чињеници да је Ђорђе сахрањен у Сопоћанима.[66]

Према томе, ја сам склон да верујем, идући за Јиречеком, да је Стефан поставио престолонаследника Радослава за управника Дукље и да је Радослав, попут стрица Вукана, понео дукљанску краљевску титулу. Као дукљански краљ Радослав се помиње у которским документима. Стефан је заправо овим потезом учинио у Дукљи оно што се обично приписује краљу Урошу. Дукљанска краљевска круна и иначе је изгубила значај од тренутка Стефановог крунисања, а када је Радослав сео на очев престо она је постепено гурнута у заборав.[67] Међутим, обичај да се Зета дарује на управу неком од чланова династије, не обавезно престолонаследнику, и даље је повремено примењиван,[68] али нови управници Зете нису више поседовали ону меру власти и самосталности какву је својевремено имао Вукан, нити се у њиховом положају и идеологији огледала самостална државна традиција Дукљанског краљевства. Промена је уочљива и у појави датирања которских званичних аката именом владара читаве државе и у раздобљима када је неко од чланова династије управљао Зетом.

Да подсетим и на појаву да се избор владара којем ће се приписати ауторство фалсификованих повеља заснива, по правилу, на обавештењима

---

[66] Текст надгробног натписа (*Зде лежит̄ велики кнез Георгиј, син великаго кнеза Влкана, а внук свет̄аго и славнаго великаго жуп̄ана Немани Симеона*) саопштен у родослову оставља утисак аутентичности [*Ј. Шафарик*, Србски летописац из почетка XVI столетија, Гласник ДСС 5 (1853) 48; уп. *Н. Радојчић*, О Троношком родослову, Београд 1931, 21].

[67] Уп. Историја Црне Горе 1, 442–444; II/1, 12–14.

[68] *И. Божић*, О положају Зете у држави Немањића, ИГ 1–2 (1950) 112–121; Историја Црне Горе II/1, 46–82.

или предању о његовој политичкој улози у одговарајућој области и/или аутентичним повељама, чије се одредбе прилагођавају новим околностима и потребама дестинатара. Према томе, Радослав се није случајно нашао у друштву с краљем Ђорђем, царевима Душаном и Урошем и с краљем Твртком I у колажу докумената којим су Которани дочекивали нове господаре првих деценија 15. века. Предање о Радослављевом деловању у приморским областима допрло је и до Мавра Орбина, који приповеда како је Стефан, након што је победио господара Хума, Петра, највећи део ове области предао на управу Радославу.[69]

Заједнички портрети Стефана и Радослава

Следећи у низу аргумената у прилог постојању савладарства Стефана и Радослава, јесу представе оца и сина насликане лево и десно од улаза у спољашњу припрату жичког католикона.[70] Пресудан значај имају чињенице да оба владара носе истоветне круне и да је Радослав означен као краљ, па се стога претпоставља да ови портрети, иако се налазе на слоју пресликаном почетком 14. века, „одражавају стварно правно стање у моменту издавања повеља".[71] Другим речима, оваква претпоставка (или закључак) подразумева да је портрет Радослава с титулом краља савремен издавању повеља, тј. потврда да је он тада заиста добио краљевску круну.

Међутим, наведена реконструкција не узима у обзир чињеницу о поступности градње и осликавања жичке саборне цркве и, у складу с тим, о могућој временској разлици између издавања оригиналних повеља и њиховог преписивања на зидове куле-звоника, што је зацело изведено када и владарски портрети. Према приближно утврђеној хронологији грађења Жиче, претпоставља се са доста разлога да је спољна припрата с кулом дограђена тек после 1220. Прецизно време завршетка радова на жичком ексонартексу и кули, укључујући и осликавање, не може се тачно утврдити. Предложена датирања могу се свести на две могућности — до 1228, године Радослављевог крунисања, или до 1233/1234, тј. између два Савина поклоничка путовања на Исток (1229–1233/1234), за време самосталне Радослављеве владавине.[72] Ова друга

---

[69] *М. Орбин*, Краљевство Словена, Зрењанин 2006, 21.

[70] *М. Кашанин — Ђ. Бошковић — П. Мијовић*, Жича, Београд 1969, 196–197; *Б. Живковић*, Жича. Цртежи фресака, Београд 1985, 37–41; *В. Ђурић*, Портрети византијских и српских владара с повељама, изд. *П. Ивић — В. Ј. Ђурић — С. Ћирковић*, Есфигменска повеља деспота Ђурђа, Београд — Смедерево 1989, 40–43; *Б. Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 61 (=*Тодић*, Српско сликарство); *V. J. Đurić*, La royauté et le sacerdoce dans la décoration de Žiča, Манастир Жича. Зборник радова, Краљево 2000, 127–131.

[71] *Синдик*, О савладарству, 28.

[72] *Кашанин — Бошковић — Мијовић*, нав. дело, 20, 89, 122–123; *О. Кандић*, Куле звоници уз српске цркве XII–XIV века, ЗЛУМС 14 (1978) 32–41; *М. Кашанин — М. Чанак-Медић — Ј. Максимовић — Б. Тодић — М. Шакота*, Манастир Студеница, Београд 1986, 175; *И. Николајевић*, Ексонартекс дома Спасовог у Жичи, Студеница и византијска уметност око 1200. године, Београд 1988, 447–454; *М. Чанак-Медић — О. Кандић*, Архитектура прве половине XIII века 1,

могућност има више поборника у научним круговима, поготову што се жички ексонартекс према стилским одликама и функцији може посматрати као део једне шире градитељске активности из времена краља Радослава. Њен инспиратор био је архиепископ Сава, а обележили су је слични градитељски подухвати у Жичи, Милешеви и Студеници.[73]

Према томе, већ само постојање врло снажне вероватноће о завршетку градње и осликавања куле у време самосталне владавине краља Радослава и његовим старањем (уз неизоставно Савино учешће), показује да Радослављев портрет и титула краља не морају одражавати стање из времена издавања повеља. Као други ктитор, Радослав је у том случају одредио да се испишу широки изводи оснивачких повеља на зидове улазне куле и да се насликају портрети ктиторâ (њега и Стефана). С обзиром на то да је Радослављев портрет изведен у време када је био краљ Србије, то је и титула у натпису одражавала његов самосталан владарски положај.

У помоћ оваквој реконструкцији без оклевања могу да позовем поређење с другим познатим случајевима када син наставља ктиторски подухват након смрти оца. Из српског средњег века сачувано је неколико недвосмислених примера ове врсте двојног ктиторства: Дечанског и Душана у манастиру Дечанима, Марка и Вукашина у манастиру Св. Арханђела у Прилепу и Марковом манастиру. Њима би се уз доста опреза могли прикључити портрети Уроша I и Милутина у Богородици Љевишкој.[74] У случајевима који не подлежу сумњи, завршетак градње и осликавања пада у време када је син на престолу као пуноправни владар, па титулатура у натпису уз његов лик одражава стање из времена када је живописан. Ако је из постојећих примера могуће извући неку заједничку црту, онда је то сликање млађег задужбинара десно од старијег, тј, пошто су портрети сликани поред улаза (у припрату или наос), гледано из перспективе посматрача син ктитор је увек насликан лево од улаза.[75] Портрети Радослава и Стефана поред улаза у спољну припрату Спасове цркве у Жичи у потпуном су сагласју с тим правилом.

Београд 1995, 15–17, 69–73; *М. Чанак-Медић*, Архитектура и програм ексонартекса жичке Спасове цркве, Манастир Жича. Зборник радова, Краљево 2000, 57–81; *М. Чанак-Медић — Б. Тодић*, Манастир Жича, Београд 2007, 6–7.

[73] *Кашанин — Чанак-Медић — Максимовић — Тодић — Шакоша*, нав. место; *Б. Цвешковић*, Студенички ексонартекс и краљ Радослав: прилог датовању, ЗРВИ 37 (1998) 84.

[74] *С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934, 62–63 (=*Радојчић*, Портрети); *В. Ђурић*, Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству, ЗЛУМС 4 (1968) 87–97; *С. Мандић*, Двојно ктиторство, Древник: записи конзерватора, Београд 1975, 146–154; *Војводић*, Портрети, 270–275, 280–282; *Б. Тодић — М. Чанак-Медић*, Манастир Дечани, Београд 2005, 326, 439–447.

[75] Изузетак представља једино заједничка представа Дечанског и Душана у југозападном углу наоса Пантократорове цркве манастира Дечана, где је старији задужбинар с десне стране млађем, али овде је промена страна условљена положајем, јер ктиторска представа није самостална већ се наставља и хронолошки уклапа у низ владара претходника (*Војводић*, нав. дело, 270–273). С друге стране, портрети Дечанског и Душана изнад улаза у наос изведени су у складу с малочас изнетим правилом.

Поврх свега, када говоримо о тим портретима, увек треба имати на уму да они у данашњем облику потичу из времена обнове жичког живописа почетком 14. века. Када ово имамо у виду морамо се запитати у којој мери су били очувани натписи поред ликова ктитора у време пресликавања. Другим речима, постоји доста снажна могућност да је сликар 14. века приступио титулисању ктиторâ из своје временске перспективе, имајући сазнање о томе да су обојица били српски владари с титулом краља. Према томе, за које год се од понуђених решења одлучили, неизбежно се намеће закључак да представа Радослава с краљевском титулом у Жичи није савремена издавању оснивачких повеља за овај манастир, па се стога не може користити као доказ о Радослављевом савладарству нити о краљевској круни која је такав положај симболизовала.

У чланку о савладарству краља Радослава нису искоришћени као докази портрети краља Стефана Првовенчаног и Радослава у припрати манастира Милешеве. Но, већ 1987. године, када су Синдикови резултати били познати само према јавном предавању, али још увек непубликовани, Гордана Бабић је у раду о ктиторском портрету Владислава у Милешеви[76] одлучно стала на становиште да одлике Радослављевог портрета у задужбини његовог млађег брата пружају нову и недвосмислену потврду о постојању савладарства у српској држави за владавине краља Стефана Првовенчаног. Династичка слика Немањића изведена у припрати милешевског католикона у трећој деценији 13. века (свакако пре 1228) обухвата портрете св. Симеона, Саве Немањића, краља Стефана Првовенчаног, Радослава и, на крају низа, Владислава с моделом задужбине.[77]

Током претходних векова слике су доста страдале, а за историчаре зацело највећи губитак представљају делимично или потпуно уништени натписи поред ликова неких од Немањића. У аргументацији у прилог савладарству као најважнија појединост истакнуте су одећа и инсигније Радослава и Стефана. Отац и син имају истоветне одежде и венце на главама, а једина разлика састоји се у томе што Стефан у левој руци држи жезло с крстом на врху. Према Г. Бабић, чињеница да Радослав носи венац истоветан очевом, али да нема жезло у рукама симболизује савладарски однос у коме је недвосмислено наглашен Стефанов примат и Радослављев нижи положај. Венац Радослављев такође показује да је он крунисан за савладара. Такво тумачење милешевских портрета ослањало се у великој мери на писане изворе којима се доказивало савладарство краља Радослава.

Као што видимо, портрети у Милешеви уклапају се с лакоћом у слику о савладарству изведену тумачењем писаних извора. Међутим, шта бива уколико их оставимо без ове потпоре, уколико се значење и вредност писаних изво-

[76] *Бабић*, Владислав, 13–15.

[77] О овој композицији видети *Ђурић*, Српска династија, 13–27 (с литературом); *Б. Поповић*, О ношњи ктиторских портрета у Милешеви. Сије (препендулије), Милешевски записи 3 (1998) 37–54.

ра о савладарству релативизују на начин на који је то урађено на претходним страницама? Другим речима, да ли милешевски портрети имају самосталну вредност као извори за постојање савладарства? Рекао бих да је врло тешко придати им такав значај јер на располагању имамо веома скроман и неуједначен компаративни материјал и то одреда млађег постања. Дакле, не располажемо репрезентативним узорком из старије епохе или оне савремене милешевском живопису, који би служио као основа за утврђивање иконографских образаца у представљању савладарског положаја. Колико је заправо несигурна идеја о апсолутној (независној) вредности венца на Радослављевој глави као ознаке савладарског положаја показује и чињеница да пре објављивања Синдиковог чланка нико од истраживача милешевског живописа није тумачио Радослављев портрет на тај начин.

Анализа млађих примера заједничких представа владара и престолонаследника (младог краља), не савладара, показује да у представљању ове врсте односа сликари нису доследно следили неке строге обрасце ни избором нити комбинацијама инсигнија ради истицања разлике између владара и наследника.[78] Сликарска решења систематизована из грађе друге половине 13. века и из 14. века, и она сразмерно малобројна, показују приличну индивидуалност у приступу, али и јасно изражену потребу портретиста да, свако на свој начин, „покушају да репродукују реалност одређених хијерархијских односа".[79] У неким примерима разлике у приказивању владара и престолонаследника (младог краља) не постоје, а у некима су пак врло изражене.

У сваком случају, међу сликаном грађом могуће је наћи примере који приказују наследника престола *на подобије* оцу или са извесним разликама, а да нема података о формализовању таквог положаја титулом. Добро је позната и пуно пута коментарисана представа породице краља Уроша у припрати Сопоћана.[80] У првом плану је краљ Урош, који са сином Драгутином испред себе приступа Богородици с малим Христом, а за њима наступају краљица Јелена с Милутином. Драгутин је у овој сцени одевен попут оца, носи и краљевску круну скромнију од очеве само за један пар препендулија. Положајем, одећом и инсигнијама упечатљиво је истакнуто његово наследно право и примат у односу на Милутина. Овај део сопоћанског сликарства обично се датује између 1263. и 1268. Међутим, има и мишљења да одлике Драгутиновог портрета у припрати Сопоћана показују да је он представљен као млади краљ, па се с тиме у складу и настанак живописа помера у време око или после 1271, када је Драгутин први и једини пут поменут с овом титулом. При томе је наглашавано да његов дечачки изглед не би смео да буде препрека овом позни-

[78] *Војводић*, Портрети, 266–268; *Б. Тодић*, Апостол Андреја и српски архиепископи на фрескама Сопоћана, Трећа југословенска конференција византолога, Београд — Крушевац 2002, 369, нап. 43 (=*Тодић*, Апостол Андреја); *И. Ђорђевић*, О портретима у Ариљу. Слика и историја, изд. *М. Омчикус*, Свети Ахилије у Ариљу, историја, уметност, Београд 2002, 142–144 (=*Ђорђевић*, О портретима).

[79] *Војводић*, Портрети, 268.

[80] *Радојчић*, Портрети, 23; *В. Ђурић*, Сопоћани, Београд 1991, 48–49.

јем датирању живописа сопоћанске припрате јер се „узраст деце, без додатних потврда, не може користити у сврхе апсолутне хронологије".[81]

Међутим, ако се с доста убедљивости време Драгутиновог рођења ставља у 1250. годину или коју годину раније,[82] онда би он 1271. свакако имао преко 20 година. Између дечака на слици и младог човека који стиче титулу зјапила би у том случају временска разлика претерана чак и за релативна сликарска мерила. Према уобичајеном датирању (1263–1268) Драгутин би у време осликавања припрате имао отприлике 13–15 година, што сасвим одговара његовом лику.

По моме суду, Драгутин је још као дечак, као прворођени син, био одређен за наследника и то његово право симболично је приказано на фресци у Сопоћанима. Дакле, само престолонаследно право а не титула младог краља, којом ће се то право доцније учврстити и нагласити, било је довољан повод да се мали Драгутин наслика поред оца у владарској одежди и с круном.[83] Рекао бих и да је представа Милутиновог сина Стефана с венцем и жезлом у Богородици Љевишкој такође симболизовала његов положај престолонаследника.[84]

Према примерима из Сопоћана и Богородице Љевишке може се рећи да представљање наследника престола са извесним владарским инсигнијама не значи да је такав положај и званично потврђен посебном титулом и крунисањем. Још мање то значи да је у питању савладарски однос. Штавише, и оне бројне представе младог краља (Драгутина у Градцу и Уроша, Душановог сина, у више споменика), као и краља Уроша у време Царства,[85] где је представљен као и отац, или уз извесна одступања, по моме мишљењу, одсликавају положај наследника а не савладара.[86] Из оваквог угла посматран, и Радослављев владарски венац у Милешеви може се тумачити као ознака наследника престола. Ово утолико пре што сликарство представља врхунски, али непосредан израз владарске идеологије. Његов је циљ да уз помоћ симбола представи положај и претензије владара, као и односе у владарској породици. Иако су у поруку коју слика носи уграђене стварне околности и релације, оне су представљене у идеалном виду. Сликари ктиторских композиција, као и писци житија,

---

[81] *Тодић*, Апостол Андреја, 369.

[82] *С. Ћирковић*, Краљ Стефан Драгутин, Рачански зборник 3 (1998) 11–12.

[83] Међутим, Драгутинов син Владислав у капели Ђурђевих ступова и Владислав и Урошиц у Ариљу приказани су само као чланови породице, без знакова који би истицали њихово наследно право (И. Ђорђевић, *О портретима*, 142–144).

[84] *Тодић*, Српско сликарство, 48–49. Нема доказа да је Милутинов син Стефан носио титулу младог краља [*Михаљчић*, Владарске титуле, 34–37; *Ђ. Бубало*, Средњовековни архив манастира Врањине (прилог реконструкцији), Стари српски архив 5 (2006) 254].

[85] *Војводић*, Портрети, 266–267; *Тодић*, Апостол Андреја, 369, нап. 43.

[86] Рекао бих да се у тумачењу владарске иконографије у српском средњовековном сликарству превише простора даје тражењу узора и паралела у савременом византијском сликарству. По мени, овакав приступ не би требало да буде пресудан у случајевима када се владарски портрети узимају као доказ о постојању савладарског односа (рецимо цара Душана и краља Уроша), јер је у Византији савладарство имало другачију генезу, развој и појавне облике, што се одразило и на одговарајућу иконографију.

немају стога потребу да доследно преносе сваку појединост из стварног живота, већ се превасходно користе симболима. Према томе, круна на глави владаревог сина (у могућој комбинацији с другим владарским инсигнијама) не мора нужно да значи да је он крунисан и постављен за савладара. Особеност коришћења историјских извора који су настали у служби владарске идеологије и култа лежи у чињеници да њихова слика света тежи ка идеалном. Ово треба увек имати на уму иначе се прећутно почињу вредновати као верни одраз стварног живота и користити без ограда за његову реконструкцију.

Према млађим примерима из сликане грађе, у оним случајевима где је савладарство сигурно посведочено у стварности, оно је имало одјека у особеним иконографским решењима. У питању је савладарство краљева Милутина и Драгутина (1282–1301) и цара Уроша и краља Вукашина (1365–1371).[87] Ово прво представљено је у Ариљској цркви,[88] а друго у манастиру Псачи.[89] Савладари су одрасли људи, с незнатним одступањима у висини, одевени су на истоветан начин, главни владар стоји с десне стране другог владара. Само понека појединост указује на главног владара. Сликом и речју Ариљски портрети показују да владарски примат припада Милутину, а ктиторски Драгутину. Милутин држи скиптар, а Драгутин модел задужбине. Разлика у натписима отклања

[87] Чињеница да Вукашин као стварни савладар узима краљевску титулу могла би упућивати на закључак да је титула краља у српском царству била намењена савладару, па би то била потврда и да је Урош након очевог царског крунисања постао савладар (*Михаљчић*, Владарске титуле, 42–48, 248–263). Међутим, ја нисам склон да у заснивању Српског царства видим преломни тренутак у којем је савладарство уведено. Штавише, и у идеолошкој равни уздизање Уроша за краља, разликовање царевих и краљевих земаља или титулисање Уроша као краља свих Срба нису значили формалну потврду савладарства којом је истакнута промена његовог статуса у односу на раздобље пре Царства. Додељивање краљевске титуле Урошу представљало је одговарајуће уздизање титуле престолонаследника. Оно је пратило узимање царске титуле од стране владара, исто као што су услед уздизања архиепископије на ранг патријаршије дотадашње епископије постале митрополије. Поред тога, као што је не тако давно претпоставио *С. Ћирковић*, Краљ у Душановом законику, ЗРВИ 33 (1994) 149–164, краљевска титула и земље краљеве били су симбол и гаранција одржавања континуитета у односима с другим државама, односно права и обавеза које је дојучерашње краљевство имало. Уздизањем на царство и додељивањем краљевске титуле Урошу није се суштински ништа изменило у Урошевом положају и његовом односу према оцу. Рекао бих да Вукашин узима краљевску титулу као савладар да не би повредио примат цара Уроша, тј. да његово уздизање не би имало призвук узурпације због врло осетљивих односа са осталим српским великашима. Осим тога, у Србију с царством није уведен обичај да у владарској породици постоји више од једног цара.

[88] *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 118–128; *О. Томић*, Ликови краља Драгутина у српском средњовековном сликарству, Рачански зборник 3 (1998) 75–76; *Ђорђевић*, О портретима, 140–141; *Д. Војводић*, Зидно сликарство цркве светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005, 167–171. Савладарски однос краљева Милутина и Драгутина представљен је и на иконама, које су заједно с мајком, краљицом Јеленом, поклонили базилици Св. Петра у Риму и цркви Св. Николе у Барију (данас изгубљена). У донаторској композицији, насликаној у доњем делу иконе, средишњи положај заузима краљица Јелена, док су синови насликани на идентичан начин с њене леве и десне стране. Овакво представљање више је, чини ми се, тежило наглашавању хармоније у владарској породици, него што је било одраз једнаких права и положаја два брата. [*Б. Миљковић*, Немањићи и Свети Никола у Барију, ЗРВИ 44/1 (2007) 277–279, с наведеном литературом].

[89] *Радојчић*, Портрети, 60–61; *З. Расолкоска-Николовска*, О ктиторским портретима у Псачи и времену њиховог настанка, Зограф 24 (1995) 39–43.

сваку сумњу у погледу владарског првенства Милутиновог. Он је *Стефан краљ све срйске земље и йоморске Урош*, а Драгутин *Стефан краљ и йрви кѿиѿор*. У Псачи је разлика између владара и савладара изражена симболично али јасно тиме што је Урош крупнијим стасом и просторним односом представљен доминантним и ближим посматрачу.[90] Поменуте представе савладара представљају самосталне сликарске целине.[91] Напротив, тамо где су насликани, рецимо, Душан и млади краљ или краљ Урош, то је увек чињено у оквиру представе владарске породице.[92] Ни у Милешеви нема обележја савладарског односа.

[90] Осим тога, Вукашинова одећа и инсигније су изведени нешто скромније од Урошевих. Овакво тумачење не може се ослабити чињеницом да је Вукашинов портрет досликан на расположивој површини мањој од оне на којој је исликан Урошев портрет.

[91] Додуше, лево од Драгутина у Ариљу насликана је његова супруга Каталина, али њено присуство ни на који начин не ремети симболику заједничког портрета браће краљева и његову симетрију.

[92] Из овог низа примера морам издвојити заједничке портрете краља Стефана Дечанског и младог краља Душана. Особености њиховог односа и положаја Душановог биле су у доброј мери одређене околностима доласка на престо Дечанског, што се одразило и на иконографију заједничких портрета. Поучен сопственим недаћама, које је морао искусити на путу ка власти, и чињеницом да му је владарско право након очеве смрти било оспоравано, Стефан Дечански је одмах приликом свечаног ступања на престо, почетком 1322, озваничио свога наследника, сина Душана, давши да га крунишу за младог краља (Историја српског народа 1, Београд 1981, 462–465, 496–497). Тиме је желео да предупреди метеже који су пратили његов долазак на престо. Због изражене тежње да нагласи легитимитет власти и права на њено наслеђе оне гране Немањића на чијем је челу стајао, Дечански је и кроз текстове повеља и кроз сликане представе истицао сина као наследника, али и као судеоника у власти. У првим годинама владавине, док је Душан био још сасвим млад, док није био добио Зету на управу нити на неки други начин узео учешћа у управљању државом и док, најзад, питање владара читаве српске државе још није било коначно решено у корист Дечанског, Душан је представљан на заједничким портретима с оцем као сасвим млади наследник престола, слично Урошевим портретима из доцнијег времена. Такви су портрети младог краља Душана изведени у цркви Св. Димитрија у Пећи [*Б. Тодић*, Српске теме на фрескама XIV века у цркви Светог Димитрија у Пећи, Зограф 30 (2004–2005) 130, 133–139] и у припрати хиландарског католикона (*Д. Војводић*, Ктиторски портрети и представе, изд. *Г. Субошић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 252–253, 256–257). Међутим, негде од 1325. године, рекло би се да се Душанов положај мења, и о томе не сведоче само сликани извори. На икони послатој базилици Св. Николе у Барију 1325. године, Дечански и Душан представљени су на начин који одговара описаној иконографији заједничких портрета Драгутина и Милутина или Уроша и Вукашина [*Б. Миљковић*, Немањићи и Свети Никола у Барију, ЗРВИ 44/1 (2007) 285–290]. Од средине треће деценије, околности владарског положаја Дечанског и положаја његовог сина умногоме су се промениле. Дечански је остао једини легитимни владар српске државе, а Душан је постављен за управника Зете. Штавише, чини се да Душанове надлежности отада прелазе оквире пуког права престолонаслеђа и/или управљања делом државне територије. Судећи према савременим писаним сведочанствима, Душан добија стварни удео у вршењу власти и поверавају му се одговорне мисије, од значаја за читаву државу. У томе се нарочито издваја улога у ратовању против Босне и Бугарске (Историја српског народа 1, Београд 1981, 501, 507). Као млади краљ, Душан је издавао и повеље, а типар из тог раздобља наставио је да користи и у време самосталне владавине [*Н. Порчић*, Повеља краља Стефана Душана Дубровчанима о царини слуге Дабижива, Стари српски архив 5 (2006) 90–91; *Ђ. Бубало*, Средњовековни архив манастира Врањине (прилог реконструкцији), ibidem, 261–263, № 8]. Заједничко учешће у власти на недвосмислен начин истакнуто је у повељи за Призренску епископију [*И. Јасѿребов*, Хрисовуља Дечанског краља од год. 1326, Гласник СУД 49 (1881) 361], као и у ктиторској композицији у цркви Св. Николе у Бањи [*В. Јовановић*, О једном ктиторском натпису у манастиру Бањи, Зограф 4 (1972) 31, сл. 4; 33–34] и досликаним портретима у Грачаници (*Д. Војводић*, Досликани владарски портрети у Грачаници, изд. *М. Ракоција*, Ниш

Портрети Радослава и Стефана насликани су у склопу породичне поворке која посредује за ктитора Владислав. Као старијем Владислављевом брату, Радославу је одређено место у поворци према узрасту (између брата и оца), а венац на глави симболизовао је његово право на наслеђе престола.

Још једна могућност мора се узети у обзир приликом анализе милешевских портрета — то је краљевска титула, коју је Радослав преузео као управник Дукље. Да ли је можда Радослављев положај краља Дукље обележен управо венцем у Милешевском портрету? Поређење с Вукановим портретом на западној капији манастира Студенице, где је најстарији Немањин син насликан без икаквог владарског обележја на глави,[93] не може имати снагу аргумента против јер је ова слика изведена 1208–1209, у време када Вукан није више био краљ Дукље. Према томе, у овом случају мора се остати у оквирима претпоставке, поготову што остаци милешевских натписа и покушаји њихове реконструкције не могу бити од помоћи.

Око глава св. Симеона, Саве и Стефана натписи су очувани у врло рђавом стању. Сликар је пазио да свака од стојећих фигура запрема подједнак простор, па је и размак између њих уједначен. Судећи према начину исписивања сачуваних натписа, натпис који се односио на појединачну фигуру налазио се с леве и десне стране главе и рамена, а границу између десне половине натписа једног лика и леве половине следећег чинила је замишљена права линија повучена по средини међупростора.[94] С обзиром на то да трећи (и први сачувани) ред леве половине натписа уз главу Првовенчаног почиње словима **-авь**, што се тумачило као завршетак имена *Радослав*, читав овај део приписиван је Радославу иако је изведен према малочас наведеним начелима и лева ивица му је јасно поравната по вертикали да би га одвојила од сада уништеног дела натписа десно од Радослављеве главе. Покушаји реконструкције наводно недостајуће леве половине овог натписа, који би се у том случају протезао од Радослављеве до Стефанове главе, супротно начелу симетрије које је поштовано код извођења сачуваних натписа, унели су, чини ми се, додатну забуну у ово пита-

и Византија, зборник радова VII, Ниш 2009, 251–265). Како изгледа, Душанов положај за владавине његова оца прошао је кроз две фазе: у првој, до 1325, био је само озваничени наследник престола, а од тада се може говорити о његовом уделу у вршењу врховне власти. Промена у Душановом положају видљива је и кроз измене у иконографији заједничких портрета с оцем. У којој мери је однос између оца и сина испуњавао норме савладарства и да ли је преношење дела владарских прерогатива с оца на сина било последица могућих телесних ограничења Дечанског, изазваних својевремено покушајем ослепљења, тешко је са сигурношћу одговорити. У сваком случају, владалачко искуство које је имао за владавине свога оца, Душан није преточио у систем владавине, тако да положај и овлашћења младог краља и краља Уроша нису прелазиле оквире озваниченог наследника престола.

93 *Б. Миљковић*, Сликарство западног улаза у манастир Студеницу из 1208/9. године, Трећа југословенска конференција византолога, Београд — Крушевац 2002, 183–188 (с наведеном литературом).

94 Цртеж милешевских портрета Немањића с најновијим читањем натписа (око чијег ауторства, чини се, нису усаглашени ставови — В. Ј. Ђурић или Д. Тодоровић) видети код *Ђурић*, Српска династија, 15, сл. 5; 18; *Ђ. Трифуновић*, Натписи уз портрете Немањића у манастиру Милешеви, Књижевност и језик 39, 2–4 (1992) 98–99.

ње.[95] Утолико је мање оправдано посезати за таквим реконструкцијама када је и само читање остатака натписа несигурно и недовољно прецизно с обзиром на стање његове очуваности. Имајући у виду све изнете одлике натписа уз владарске портрете у Милешеви, ја се чврсто придружујем недавно изнетом уверењу Бранислава Тодића (и аргументима којима га је поткрепио) да се сачувани део натписа лево од Стефанове главе на њега и односи.[96]

Летописи и родослови

Вести летописа и родослова до сада нису узимане у обзир приликом покушаја да се реши питање Радослављевог статуса пре самосталне владе. Опрез приликом коришћења ових извора приметно је наглашен што због њиховог каснијег настанка, што због наслага предања које су у великој мери замаглиле приказивање догађаја из даље прошлости. Уопштени приказ ритмичног смењивања владара на српском престолу, њихових породичних односа и ктиторских подухвата, уз понеку појединост вредну памћења, одсликавају историју владарске породице у најгрубљим цртама. У овако сведеном и шаблонизираном приповедању Радослављева улога се ничим не издваја, промена на престолу је мирна, добровољна и уобичајена. Слика која је о Радослављевом доласку на власт представљена у делима Доментијана и Теодосија овде је сведена на основне потезе. Негде је то ослањање на старије изворе лако уочљиво. У сваком случају подаци у родословима и летописима о Радослављевој владавини засновани су на старијим наративним изворима и предању. Није на одмет овде поменути да кратка белешка о Радославу на почетку Житија краља Уроша у Даниловом зборнику не садржи вести о неком изузетном положају Радослава пре ступања на престо.[97]

---

[95] Ново читање натписа око главе Стефана гласи: *ав Прво/венчани/ краљевство/ земљ/ди/окли/тиских* (лево); *Стефан син / светаго / Симео/на Неман/е зет цара г/реческаго / кир А/лексија* (десно). Види се према последња четири реда леве половине натписа да је реч о континуираном тексту, с чије леве стране није било припадајућих речи и слова. Ипак, *Трифуновић*, нав. дело, 99, предлаже следећу реконструкцију: *(Радосл)ав прво(родни син и) венчани (на) краљевство (всех) земљ диоклитских*. Овако реконструисани натпис био би изразито асиметричан, јер допуне с леве стране не би заузимале подједнак простор, а последња три реда остала би да „висе" поред празног простора с лева. Треба признати да ово читање делује врло примамљиво јер би представљало непосредну потврду краљевског положаја Радослава у Дукљи и дукљанско порекло венца на његовом милешевском портрету, али формални, па и садржински разлози против оваквог читања исувише су озбиљни да би се оно узело у обзир као основа за извођење закључака. Уп. такође *Ђурић*, Српска династија, 18. За старо читање натписа видети *Ђ. Бошковић*, Неколико натписа са зидова српских средњевековних цркава, Споменик СКА 87 (1938) 4–8.

[96] *Б. Тодић*, Репрезентативни портрети светог Саве у средњовековном сликарству, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 229, нап. 7, предлаже следеће читање: *(Ва Христа Бога благоверни) првовенчани краљ все(х) ра(шких) земљ (и) диоклитских, Стефан син светаго Симеона Немање, зет цара греческаго кир Алексија*.

[97] *Архиепископ Данило и други*, Животи краљева и архиепископа српских, изд. *Ђ. Даничић*, Загреб 1866, 5.

Старији летописи своде опис краја владавине Стефана Првовенчаног на једну, али недвосмислену реченицу: *Остављајет же краљевство сину својему Радославу*.[98] Млађи, прави летописи приказују сукцесивно смрт Стефанову и крунисање Радослављево, или, једноставно, нову рубрику започињу Радослављевим доласком на престо.[99] У Габровском, Београдском првом и другом и Бранковићевом летопису читамо: *Ва лето 6732. (1223/1224) преје краљевство син јего Радослав и царствова 11 лета*.[100] У Врхобрезничком, Дорпатском, Рачанском и Руварчевом првом стоји: *Ва лето 6732 престави се Првовенчани краљ Стефан. Тожде лето окраљи се син јего Радослав и краљева лета 11*.[101] Ковиљски летопис пак има нешто шире излагање, које се, без сумње, ослања на Теодосијево житије св. Саве.[102]

Родослови углавном прескачу Радослава и Владислава и успостављају непосредну наследну везу између Стефана и Уроша I. Изузетак је Руварчев родослов, који има необично формулисан одељак посвећен Радославу: *И Радослав родив се бист краљ, и бист малоуман и оставив краљевство и постриг се*.[103] Када се узме у обзир текст који претходи и онај који следи постаје очигледно да је реч о уобичајеној смени на престолу. Формулација *родив се бист краљ* могла би се објаснити као покушај да се истакне Радослављево првородство као извор права на наслеђе.

Посебну групу вести о Радославу чине оне из дела патријарха српског Пајсеја. С претходно наведеном вешћу везују се управо због чињенице да је Пајсеј унео у своје Житије цара Уроша и један родослов који је по њему и понео име. У Пајсејевом родослову опис смене на престолу подсећа у основним цртама на одговарајући одељак у Доментијана.[104] У Служби св. Симону више пута се јавља мотив предаје државног скиптра од стране старог владара на самрти новом — *варучајет скипетр државии својеје сину Радославу, сам же восприје иночески образ*.[105] Опис Стефанове смрти и предаја престола Радославу у синаксарском Житију св. Симона у основи се слажу с редоследом излагања код Теодосија.[106]

*

Претходним излагањем настојао сам да релативизовањем вредности извора који се сматрају непобитним ослонцем за тврдњу о савладарском поло-

---

[98] *Љ. Стојановић*, Стари српски родослови и летописи, Ср. Карловци, 1927, 68–69, № 122; 101, № 143.

[99] У овом случају сукцесија се успоставља посредно хронолошки, јер је за претходног владара наведена година ступања на престо и дужина владавине.

[100] Исто, 171–172, № 392; 282, № 1072.

[101] Исто, 174, № 406, 407; 182, № 453, 454.

[102] Исто, 203, № 564, 565.

[103] Исто, 53, № 80.

[104] *Т. Јовановић*, Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001, 293.

[105] Исто, 207–208, 210, 213, 214.

[106] Исто, 236.

жају краља Радослава покажем колико заправо ово гледиште почива на трошним основама. Сматрам да ниједан од анализираних извора не даје недвосмислену потврду о Радослављевом савладарству. Ако се и може говорити о његовом учешћу у власти, онда је оно остварено једино посредством положаја господара Дукље. С обзиром на чињеницу да су извори о проблему савладарства малобројни и подложни различитим тумачењима, као и сам појам уосталом, овај рад је намерно насловљен упитником. Његова сврха није у томе да понуди коначна и доследно супротна решења од оних која су углавном прихваћена у научним круговима, већ да подстакне на даљу научну расправу о овом осетљивом питању.

Djordje Bubalo

WERE KING STEFAN THE FIRST-CROWNED AND HIS SON RADOSLAV CO-RULERS?

The Serbian historiography considers the issue of the co-ruling of King Stefan the First-Crowned and his son Radoslav as the one finally resolved. The suggested solution on the co-rule of Stefan and Radoslav may be most succinctly expressed as following: as early as in the year of 1220, due to the frail health of Stefan the First-Crowned and Radoslav's marriage to Anne, the Epirus princess, Radoslav was crowned to be the king and positioned to co-rule with his father after the Byzantine model of governing. Nevertheless, this point of view has some loose ends. The notion of co-ruling and the very term of 'co-ruler' are quite freely used in the scholarly works. A general consensus on the precise meaning has not been reached yet. At the point where one author perceives a co-rule, the other categorically denies it. Basically, the approach equalising the heir to the throne and the co-ruler is wrong. Although the co-rulers in most cases were the throne heirs, they cannot be called the co-rulers because of the right to inherit the throne, but for the ruling attributes that formally established that right.

The conviction of the co-rule of King Stefan and his son Radoslav is founded on the interpretation of the facts coming from the following sources: entitling charters for the monastery of Žiča, produced by Stefan and Radoslav around 1220; some segments from St. Sava's biographies by Domentian and Theodosius describing the circumstances of Stefan's death-bed leaving the throne to Radoslav; the three acts of the town of Kotor from 1221 and 1227 dated by the rule of king Radoslav, the portraits of Stefan and Radoslav next to the entrance to the Church of the Ascension in the monastery of Žiča and in the nartex of the

Mileševa monastery church. In the first Žiča charter, Stefan calls Radoslav his heir, while in the second Žiča charter Stefan points out Radoslav as his first-born son blessed by him to be the king of the whole state. (**югоже и благословисмо бити емоу кралю вьсе сиѥ дрьжаве**). Though differently in manner, Radoslav's hereditary right has been emphasised in both of these charters. In my opinion, the formulation of the second charter does not refer to the coronation of a co-ruler, but a ceremonious act of proclaiming the successor. That may have been one of the results of Radoslav's marrying Anne, the daughter of the Epirus ruler Theodore I Angelos in 1219/1220.

St. Sava's biography by Domentian tells us about Stefan's appointing Radoslav for his heir immediately before his death. That was followed by arch-bishop Sava's crowning him the king to be **сьпрѣстольникь отьчьства своего**. The expression **сьпрѣстольникь** was supposed to be the proof of Radoslav being his father's co-ruler. However, Domentian uses the term **сьпрѣстольникь отьчьства своего** in the metaphysical sense to cast the stress on the Nemanjić dynastic permanent right to the Serbian throne, not to describe the relations in the real time. The Nemanjić hereditary authority was regarded equal to the throne, so every ruler stepping onto it, according to Domentian, shares the same throne with his predecessors and the future rulers from the same family. Domentian calls both Stefan the First-Crowned and Vladislav, Radoslav's brother **сьпрѣстольникь отьчьства своего**, and the two of them have been firmly confirmed not to be their fathers' co-rulers. Besides, Domentian speaks of Radoslav as of **сьпрѣстольникь** at the moments immediately preceding Stefan's death, thus not even for the chronological reasons can this fact be used as an evidence for the co-rule of Stefan and Radoslav. Theodosius similarly depicts the shift on the throne using the word **сьпрѣстольник** in the same context.

The two acts of the town of Kotor from 1221 and the one from 1227 were dated *sub tempore domini regis Radoslavi*. The mentioning of king Radoslav at the time when his father was the Serbian king was considered a valid proof of Radoslav's co-rule with his father with the title of a king. Anyway, this is not about the mere mentioning of king Radoslav in some document, but about the official Kotor town documents being dated after the rule of king Radoslav as the master of Kotor (*dominus rex*). The Kotor town resolutions were dated in the same fashion at the time when Stefan Nemanja's son Vukan had the rule over Duklja while his father and afterwards his brother held the Serbian throne. Therefore, the mentioning of king Radoslav as the master of Kotor means that he got Duklja to rule probably as an heir to the throne and, like Vukan, he took over the old royal title of Duklja.

To the left and to the right from the entrance to the Žiča monastery Church of the Ascension, the portraits of King Stefan the First-Crowned and king Radoslav were painted. The portraits were believed to have been made at the time of Stefan and Radoslav's producing the charter to the monastery of Žiča (circa 1220), so Radoslav's royal title in the inscription next to the portrait was taken as evidence that he had already been appointed as his father's co-ruler and the king.

Nonetheless, the Žiča exonartex with the tower was built most likely during the rule of king Radoslav (circa 1229–1234); hence the portrait itself could have been painted only then implying that the title in the inscription next to the character of Radoslav might have referred to his independent status as a ruler. In addition to this, there is an iconographic motif after which, when the son is to carry on the father's building project, the younger, i.e. the other founder is always portrayed on the left side of the entrance, just like in the case of Žiča.

A donors' composition, including the portraits of Stefan the First-Crowned and Radoslav, was painted in the Mileševa church nartex during the twenties of the 13th century. Both Stefan and Radoslav bear the wreaths on their heads and Stefan holds a scepter in his left hand. The wreath on Radoslav's head is regarded as a symbol of his keeping the position of a co-ruler. Still, without the support of the written sources, for which this article has showed that they do not prove Radoslav's co-rule, the portraits in Mileševa do not have an independent source value. We do not have at our disposal a representative sample from an earlier period or the one contemporary with the Mileševa fresco paintings to serve as the basis for establishing the iconographic patterns of presenting the co-ruling position. Certain examples of the later paintings (Sopoćani, Bogorodica Ljeviška) indicate that the images of the heirs with the ruling signs do not mean that their actual coronation and raising to the rank of a co-ruler had already taken place. Not even the portraits of the younger king Uroš, i.e. king Uroš at the time of Dušan's imperial rule mark the co-ruler, but the heir to the throne. Since painting is the ultimate expression of the monarchic ideology, the painters of the donors' compositions, similarly to the biographers, have no need to convey every particularity from the real life. Instead of that, they primarily use symbols. Therefore, the crown on the head of the ruler's son doesn't necessarily have to imply him being crowned and set to be a co-ruler. The wreath on Radoslav's head only symbolised his position of the throne heir.

From my point of view, no source analysed here provides an unequivocal confirmation of Radoslav's co-rule. If his participation in the governing may be spoken of, it has been achieved only over the position of the king of Duklja. Considering the fact that the sources of the co-ruling matter are scarce and subject to various interpretations, this piece of work has been intentionally titled with a question mark. Its purpose is not to offer the final and consistently opposite solutions from those generally accepted by scholars, but to provoke a further scientific dispute on this sensitive issue.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94(497.11)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946231N

МАЈА НИКОЛИЋ
РАДИВОЈ РАДИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

ПОДАЦИ ЕФРЕМА ИЗ ЕНОСА О СРПСКОЈ ИСТОРИЈИ XIII ВЕКА

Ефрем из Еноса, писац римоване хронике која обухвата период од I века до 1261. године, доноси три вести о српској историји XIII столећа. Прва се тиче брака Евдокије Анђео и Стефана Немањића. Друга, умногоме загонетна, казује о томе да је епирски владар Теодор I Анђео у првим годинама своје владавине освојио и део српских земаља, што не потврђује савремени историчар Георгије Акрополит. И, најзад, трећа Ефремова вест говори о познатом српском упаду у околину Кичева и Прилепа 1257. године.

Кључне речи: Ефрем, хроника, Срби, Енос, Георгије Акрополит

Сачувани подаци о византијском хроничару Ефрему из Еноса толико су оскудни и фрагментарни да се његова биографија може васпоставити само у најопштијим обрисима, те свести на свега неколико реченица. Нису познати чак ни датум његовог рођења нити година смрти. Зна се да је потицао из града Еноса у Тракији и да је на свет дошао у завршним деценијама XIII столећа.[1] Највећи део живота, сва је прилика, провео је у Цариграду.[2] Упокојио се после 1323, а свакако пре 1332. године.[3] Старија наука, почев од знаменитог Лава Алацијуса у XVII веку, веровала је да је Ефрем из Еноса био монах и фанатични присташа православне Цркве и њене догме.[4] Премда та давнашња

---

1 *O. Lampsides*, Ennius — Αἴνιος, Byzantion 43 (1973) /= Hommage à Marius Canard/ 510–511; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, ed. *E. Trapp*, III, Wien 1978, № 6408; Ephraem Aenii Historia Chronica, rec. *O. Lampsides*, Athenis 1990, X (у даљем тексту: Lampsides, Ephraem).

2 *O. Lampsides*, Beiträge zum byzantinischen Chronisten Ephraem und zu seiner Chronik, Athen 1972, 24.

3 Ibid. 27–30.

4 Тако је сматрао и А. Маи, који је у оквиру Бонског корпуса приредио издање Ефремове хронике (Ephraemius. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonnae 1840, 275, 301, 401, 413). Up. Lampsides, Ephraem, X.

претпоставка није сасвим одбачена, модерни истраживачи су склони да о њој говоре са великом обазривошћу;[5] речју, нема довољно утемељених доказа за тако одлучан закључак.

Ефрем из Еноса је саставио једну хронику (Χρονικὴ Ἱστορία) у дванаестерцу, која обухвата историју старог и Новог Рима од I века нове ере, тачније од римског цара Калигуле (37–41), до 1261. године, дакле раздобље дуго дванаест столећа. У писању свог дела он се превасходно ослањао на светску хронику Јована Зонаре и историјске списе Никите Хонијата и Георгија Акрополита.[6] Ваља напоменути да Ефремов текст постаје нарочито подробан за раздобље од 1204. до 1261. године, али су одступања од поменутих предложака толико мала да се врло тешко може говорити о изворној самосталности његових података. Пре је реч о својеврсном „доживљају" историје, односно података о повесним догађајима, које је налазио у расположивим изворима.[7] Сматра се да је Ефрем из Еноса написао своју хронику пре 1332. године.[8]

До наших дана није дошао аутограф Ефремове хронике, али постоје два преписа која се чувају у рукописним кодексима Vaticanus graecus 1003, састављеном после 1341/1342. године, и Vaticanus Barberinianus 146, који је препис претходног, сачињен у XVII столећу.[9]

Прво издање Ефремове римоване хронике приредио је италијански научник Анђело Маи у Риму 1828. године.[10] Потом је ово издање поновљено, најпре у оквиру Бонског корпуса 1840. године,[11] а затим и у знаменитој Мињовој колекцији Patrologia Graeca 1856. године.[12] Отада је протекло сто двадесет година до појаве новог издања. Грчки истраживач Одисеј Лампсидис је најпре 1985. године изнова публиковао Ефремов текст, снабдевши га не само коментаром него и преводом на новогрчки језик.[13] И, најзад, исти научник је 1990. године у оквиру нове колекције византијских извора Corpus Fontium Historiae Byzantinae објавио критичко издање хронике у стиховима која је изашла испод пера Ефрема из Еноса.[14]

---

[5] Lampsides, Ephraem, X.

[6] *Gy. Moravcsik*, Byzantinoturcica, I (Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker), Berlin 1958², 256 (у даљем тексту: *Moravcsik*, Byzantinoturcica, I); Lampsides, Ephraem, XL-XLVII; The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. *A. P. Kazhdan*, I, New York — Oxford 1991, 708 (*R. J. Macrides*) /у даљем тексту: ODB, I/.

[7] *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München 1978, 478–480.

[8] Lampsides, Ephraem, XVII.

[9] *Moravcsik*, Byzantinoturcica, I, 256; Lampsides, Ephraem, XI-XV.

[10] *A. Mai*, Scriptorum veterum nova collectio III, Romae 1828, 1–225.

[11] За пун библиографски податак в. н. 4.

[12] *J. P. Migne*, Patrologiae cursus completus, Series Graeca, 143, Paris 1891, 12–380.

[13] Ἐφραὶμ τοῦ Αἰνίου Χρονογραφία. Κείμενο-μετάφραση-σχόλια, ed. *O. Lampsidis*, I–II, Athina 1984–1985.

[14] Lampsides, Ephraem, 1–337. Велики одломци хронике Ефрема из Еноса преведени су на бугарски у књизи: Самият Търновград ще разтърби победите. Средновековни поети за България, съставител *В. Гюзелев*, София 1981, 57–96.

Први податак о српској историји XIII столећа у делу византијског хроничара, који се може сврстати у категорију посредних, односи се на бурна збивања која су задесила Византију после крсташког заузимања Цариграда 1204. године. Тачније, Ефрем га саопштава говорећи о сукобу између Бонифација од Монферата, италијанског маркиза и владара новостворене крсташке Солунске краљевине,[15] и византијског обласног господара Лава Сгура, који је свој успон почео на подручју полуострва Пелопонеза, а онда се преко предела средње Грчке ширио на север.[16] Византијски хроничар наводи да је Бонифације од Монферата заузео неке западне градове, које је потчинио власти Латина, а у томе је као помоћнике имао и неке од Авсона.[17] Под помало загонетним етнонимом Авсони крију се заправо Ромеји, односно Византинци. Авсони је заправо хеленизовани облик имена за племе Аурубце, које је живело на простору средње Италије. Временом се тај етноним проширио на све житеље Апенинског полуострва.[18] Будући да су Византинци себе сматрали Римљанима (Ромејима), њихови су писци не ретко посезали за називом Авсони. Тако, на пример, Теодор Продром, византијски песник XII века, користи синтагму „род Авсона".[19] Иначе, Ефрем из Еноса у својој хроници готово равноправно користи етнониме Ромеји и Авсони.[20]

Због готово неизбежног предстојећег сукоба са Италима, Лав Сгур им је поставио заседу у Термопилима. Међутим, том приликом ништа није постигао и, како бележи Ефрем, одатле је трчећи отишао у Коринт.[21] Реч је о познатим догађајима, о којима приповеда историчар Никита Хонијат,[22] а који се датују у 1205. годину.[23]

У наставку Ефрем говори о каријери византијског великаша и наглашава да је Лав Сгур пореклом био из околине Навплиона и најпре је владао једним делом очевине. Онда је, користећи нередовне околности до којих је дошло у то време, као и уз помоћ среће и збрке, непрестано напредујући, од малог, што беше, постао велики. Разбојништвом је приграбио градове Коринт и Аргос на Пелопонезу. На крају је стигао и у Атину, али га је одбио премудри

[15] *D. E. Queller*, The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople, 1201–1204, Leicester University Press 1978, 19 sq.; ODB, I, 304–305 (*Ch. M. Brand*)

[16] О овом византијском магнату в. *Р. Радић*, Обласни господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века, ЗРВИ 24–25 (1986) 247–255 (у даљем тексту: *Радић*, Обласни господари); *A. Savvides*, A note on the death of Leo Sguros in A.D. 1208, Byzantine and Modern Greek Studies 12 (1988) 289–295.

[17] Lampsides, Ephraem, 7296–7298. Уп. *Б. Ферјанчић*, Почеци солунске краљевине (1204–1209), ЗРВИ 8–2 (1964) 110–111.

[18] *K. Amandos*, Τα εθνολογικά ονόματα εις τους βυζαντινούς συγγραφείς, Hellenika 2 (1929) 97.

[19] Византијски извори за историју народа Југославије, IV, Београд 1971 (репринт 2007), 176 н. 9 (*Б. Ферјанчић*)

[20] Lampsides, Ephraem, 348, 392.

[21] Ibid. 7299–7303.

[22] Nicetae Choniatae Historia, ed. *J. A. van Dieten*, Berolini 1972, 600–601 (у даљем тексту: Chon. Historia)

[23] *Радић*, Обласни господари, 251–252.

митрополит Михаило Хонијат, па је Сгур брзо одјурио против седмовратне (ἑπταπύλοις) Тебе. Пошто ју је узео у веома лакој бици, напредовао је према Лариси, где се сусрео са царем Алексијем.[24] Наравно, реч је о бившем византијском цару Алексију III Анђелу (1195–1203), који је после бекства из Цариграда, пред долазак учесника Четвртог крсташког рата на Босфор, лутао по европским провинцијама Византијског царства. Тако и Ефрем пише да овај беше напустио северне области и, лутајући ту и тамо као планета, водећи са собом и ћерку Евдокију, стигао у Тесалију. Алексије III Анђео је онда своју кћер верио за Лава Сгура.[25] У питању је догађај о којем пишу како Никита Хонијат,[26] тако и Георгије Акрополит,[27] историчар Никејског царства. Између њих двојице постоји неслагање када се ради о месту где су обављене свадбене свечаности: Хонијат бележи да је то било у Лариси, што следи и Ефрем из Еноса, док Акрополит наводи Коринт. Више поверења, наравно, треба поклонити вестима Никите Хонијата, који је временски био ближе тим догађајима.[28] Ослонивши се на Хонијата, на овом месту је Ефрем исправно поступио.

У даљем тексту византијски хроничар подвлачи чињеницу да је пре тога Евдокија Анђео била удата за владара Трибала Стефана (ἀρχηγετοῦντι τῶν Τριβαλῶν Στεφάνῳ), који ју је отерао и послао у отаџбину.[29] Ово је, наравно, познат податак из српске средњовековне прошлости, који Ефрем износи крајње сведено и сажето.[30] Завршавајући ову епизоду, Ефрем записује како је Евдокију Анђео за жену узео византијски цар Алексије V Дука Мурзуфл, након губитка и власти и отаџбине.[31] Он је касније најпре био ослепљен, а онда су га ухватили и убили Латини у Цариграду.[32] То је значило да је, после Стефана Немањића и Алексија Дуке Мурзуфла, обласни господар Лав Сгур био трећи муж Евдокије Анђео.

Следећи податак о српској историји XIII века Ефрем из Еноса доноси у оквиру излагања догађаја који се односе на историју државе епирских деспота. Он најпре бележи како су била тројица браће — Михаило, Теодор и Константин — и како је Теодор боравио код „цара Авсона" у Никеји.[33] Наравно, реч је о браћи из рода Анђела,[34] а најстарији Михаило I (1205–1215) био је оснивач

[24] Lampsides, Ephraem, 7304–7317.

[25] Ibid. 7318–7322.

[26] Chon. Historia, 608.

[27] Georgii Acropolitae Opera, I, ed. *A. Heisenberg*, corr. *P. Wirth*, Stutgart 1978, 13 (у даљем тексту: Acrop.)

[28] *Радић*, Обласни господари, 250 н. 19.

[29] Lampsides, Ephraem, 7323–7325.

[30] Иначе за Евдокију Анђео још увек је незаобилазна студија коју је написао *М. Ласкарис*, Византиске принцезе у средњовековној Србији. Прилог историји византискосрпских односа од краја XII до средине XV века, Београд 1926 (репринт 1997), 7–37.

[31] Lampsides, Ephraem, 7326–7327.

[32] *B. Hendrickx — C. Matzukis*, Alexios V Doukas Mourtzouphlos: His Life, Reign and Death (?–1204), Hellenica 31 (1979) 108–132.

[33] Lampsides, Ephraem, 7661–7664.

[34] *Г. Острогорский*, Возвышение рода Ангелов, Юбилейный сборник Русского археологического общества в Королевстве Югославии, Београд 1936, 124–129 (=Успон рода Анђела, Сабрана дела, III, Из византијске историје, историографије и просопографије, Београд 1969,

државе у Епиру,[35] док је „цар Авсона“ Теодор I Ласкарис (1204–1221), владар Никејског царства.[36] У наставку, византијски хроничар истиче да Михаило Анђео није имао законитог сина наследника него само једног из незаконитог брака. Због тога је од Теодора I Лаксариса затражио да дозволи Теодору Анђелу да дође код њега. Пошто му је Теодор Анђео претходно дао заклетве да ће поштовати и чувати постојеће стање и њему и његовим наследницима бити веран до краја живота, Теодор I Лаксарис га је послао на Запад његовом брату — „архонту Етолије и Епира“.[37] Ефрем потом пише о томе да је неки Ромеј на спавању убио Михаила I Анђела и да је власт у Епиру преузео његов брат Теодор I Анђео (1215–1230), за кога износи прегршт похвалних речи — „војсковођа, силан, племенитог рода, свемоћни горостас и силовит у биткама“.[38]

Одмах по преузимању власти, Теодор I Анђео је проширио границе своје државе тако што је запосео делове земље Бугара, италичке градове и области Илира и Трибала (ἐκ Βουλγάρων γῆς, Ἰταλικῶν ἀστέων Ἰλλυριῶν τε καὶ Τριβαλῶν χωρίων).[39] У наставку Ефрем поименце набраја освојене градове и територије. Он помиње Охрид и Прилеп, Пелагонију са свим околним сеоским насељима, затим Тесалију са Ахајом, Македонију и један део Тракије. Њима придодаје и Далмацију са Епидамносом, земљу Илира и планинске Албанце (Ἀλβανοὺς ὀριτρόφους).[40] Византијски хроничар међу велике успехе Теодора I Анђела убраја и спектакуларно заробљавање латинског цара Петра Куртенеа, запоседање Солуна и његово крунисање за цара.[41]

Занимљиво је напоменути да је овде реч о помало „слободној“ парафрази текста који је изишао из пера Георгија Акрополита. Историчар Никејског царства, наиме, наводи како је Теодор I Анђео проширио своје територије на рачун италских поседа и још више бугарских,[42] али, за разлику од Ефрема, не наводи Илире, Трибале (Србе) и Албанце. У покушају да се објасни настала разлика, склони смо да верујемо да је помињање Трибала само својеврсна интервенција Ефрема из Еноса и да његов податак не смемо олако прогласити веродостојним. Другим речима, требало би више поверења поклонити вестима Георгија Акрополита, који у вези са растом епирских поседа у првим годинама владавине Теодора I Анђела уопште не помиње Србе (Трибале). Овог

337–341); *K. Varzos*, Η γενεαλογία των Κομνηνών, Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 20, II, Thessaloniki 1984, № 168, 548–637 (Теодор I Анђео).

35 *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957, 11–46; ODB, II, 1363 (*A.-M. Talbot*); *A. Stauridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος τον 13ο αιώνα. Ιδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθεια τους να ανακτήσουν την αυτοκρατορία, Thessaloniki 1991, 41 et passim.

36 *M. Angold*, A Byzantine Government in Exile, Oxford 1974, 12 et passim; ODB, III, 2039–2040 (*M. J. Angold*)

37 Lampsides, Ephraem, 7664–7678.

38 Ibid. 7679–7685. Уп. *Б. Ферјанчић*, Просопографска белешка о Теодору I Анђелу, Зборник Филозофског факултета 18-А (1994) /= Споменица Радована Самарџића/ 101–108.

39 Lampsides, Ephraem, 7686–7691.

40 Ibid. 7692–7698.

41 Ibid. 7699–7722. Уп. *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1959 (репринт 1998), 406–407.

42 Acrop. 25.

пута свесно остављамо по страни чињеницу да византијски хроничар очито прави разлику између Илира и Албанаца. Мање се чини вероватном претпоставка да је Ефрем из Еноса знао нешто што Акрополиту није било познато, односно да је користио још неки извор. Да ли би се можда могла допустити и претпоставка да Ефрем из Еноса у свом тексту понешто преноси из свог времена, раздобља које је познавало велико српско ширење према југу?

И, коначно, Ефрем из Еноса још једном помиње Србе, у време владавине никејског цара Теодора II Ласкариса (1254–1258). Пошто је најпре саопштио како је Теодор II послао војсковођу Михаила Палеолога са војском на Запад, против епирског деспота Михаила II Анђела,[43] византијски хроничар приповеда да је Трибаларх (Τριβαλάρχης), најрђавији у срцу (ἡ κάκιστος καρδία), човек који крши уговоре (ἔκσπονδος ἀνὴρ), несрећан (ἀποφράς) и крвожедан (μιαιφόνος), пошто је сакупио војску од преко више хиљада, прегазио ромејске области (τὰ Ῥωμαικὰ χωρία).[44] У наставку хроничар из Еноса приповеда о међусобним сукобима никејских и епирских одреда и више не помиње Србе.[45]

Под Трибалархом, односно вођом Трибала, наравно, Ефрем подразумева владара Срба — краља Стефана Уроша (1243–1275). Овде је реч о стилизованој парафрази догађаја из 1257. године, о којима пише Георгије Акрополит. Према вестима историчара Никејског царства, том приликом су Срби прошли Кичево и почели да пустоше крај око Прилепа. У наставку похода, одреди краља Уроша су најпре победили Никејце, а онда и запоселе Кичево и дошли на домак Прилепа.[46]

У покушају да се објасни читав низ негативних особина које Ефрем приписује српском краљу, можемо подсетити да на једном месту у својој историји Георгије Акрополит за Србе бележи да су вероломан род, коме су непозната осећања благодарности према онима који су му учинили добро и који је спреман да због некакве мале користи одбаци и изгази пехар пријатељства.[47] Ипак, ову строгу оцену морамо унеколико релативизовати јер исти Акрополит негативно говори и о другим народима: за Латине каже да нису сувише устрајни у условима који су својствени војним походима, а за Бугаре, као и за Србе, записује да су вероломни.[48] Једном речју, Ефремова бујица негативних квалификатива за краља Стефана Уроша I на неки начин је само разрађена Акрополитова оцена, али са српског народа пренета на владара.

---

[43] Lampsides, Ephraem, 9201–9210.

[44] Ibid. 9211–9215.

[45] Ibid. 9216–9242.

[46] Acrop. 145–146. Уп. *Б. Ферјанчић*, Србија и взантијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), Зборник радова Византолошког института 27–28 (1989) 141–144.

[47] Acrop. 145. Уп. *П. И. Жаворонков*, Болгария и болгары в изображении никейских авторов: традиция и трансформация взглядов, Studies on the Slavo-byzantine and West-european Middle Ages (In memoriam Ivan Dujčev), Sofia 1988, 77 очигледно омашком речене особине које је Георгије Акрополит изрекао о Србима приписује Бугарима. Такође в. *П. Ангелов*, България и българите в представите на византийците (VII–XIV век), София 1999, 7 сл.

[48] Acrop. 27 (Латини); 23–24, 60, 114 (Бугари). Треба упозорити да се изречена оцена о вероломству Бугара (Acrop. 60) заправо односи на њиховог цара Јована II Асена.

Када је реч о подацима Ефрема из Еноса који се односе на Србе у XIII веку, мора се нагласити да је њихов број веома мали. Реч је заправо само о три вести у периоду од неколико деценија (1204–1261). У покушају да се то објасни мора се поћи од чињенице да за наведено раздобље Ефрем као предложак има историјски спис Георгија Акрополита, а постоје најмање два разлога зашто су вести Георгија Акрополита о Србима тако оскудне. Први, важнији разлог, проистиче из сасвим измењене геополитичке слике југоисточног дела Балканског полуострва после 1204. године. У новом распореду политичких снага савремени историчар Георгије Акрополит помно прати односе у четвороуглу: Никејско царство — Епирска држава — Латинско царство — Друго бугарско царство. У таквом распореду Србија за једног Никејца остаје сасвим по страни. Осим неколико последњих година свога постојања, Никејско царство није ни имало заједничку границу са српским земљама. Из тих разлога намах постаје јасно зашто Георгије Акрополит пише врло мало о Србима.[49] Други разлог који објашњава оскудност Акрополитових вести о српској историји односи се на једноставну чињеницу да је обим његовог списа невелик. Наиме, ако се упореди захват Акрополитовог дела са опсегом историја његових претходника Никите Хонијата, на пример, и потоњих аутора, Георгија Пахимера, Нићифора Григоре или Јована Кантакузина, упадљиво је да је у односу на волуминозне саставе ових других, оно знатно мање.[50]

На другој страни, Ефрем из Еноса је живео и писао у време великог успона средњовековне српске државе, али се његова хроника завршава са 1261. годином и за највећи део XIII столећа заснована је искључиво на историјском делу Георгија Акрополита. Када су у питању наведене ретке вести, може се закључити да се ослања на историчара Никејског царства, тако што углавном понавља суштину његових вести, али то чини на један прилично слободан начин. Другим речима, његови описи догађаја преузетих из Акрополитове историје су својеврсно стиховано препричавање, али у њима он не робује предлошку и далеко је од механичког ексцерпирања и беспоговорног подражавања.

И, напослетку, у новије време се у византологији могу запазити настојања да се рехабилитују поједини извори, историје или хронике, које је старија византологија због зависности од других источника својевремено означила као несамосталне и, следствено томе, сврстала их у изворе другог реда. Као подесан пример навешћемо спис Теодора Скутариота, чије би ново издање требало да се појави у скорије време.[51] Како било, утисак је да већ постојећа

[49] *Р. Радић*, Георгије Акрополит и Срби, Краљ Владислав и Србија XIII века, Научни скуп, 15–16. новембар 2000, Београд 2003, 93 (= Из Цариграда у српске земље. Студије из византијске и српске историје, Београд 2003, 167)

[50] Исто. Такође в. Георгий Акрополит, История, Перевод, вступительная статья, комментарии и приложения *П. И. Жаворонкова*, Санкт-Петербург 2005, 14 сл.

[51] Још је својевремено *P. Charanis*, Byzantium, the West and the Origin of the First Crusade, Byzantion 19 (1949) 17–36 (= Variorum Reprints, Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire, London 1973) указивао на потребно преиспитивање значаја списа Теодора Скутариота. У новије време то је поновила Рут Макридес у књизи: George Akropolites, The History, Introduction, translation and commentary *R. Macrides*, Oxford 2007, 65–66.

оцена о изворној вредности хронике Ефрема из Еноса ипак не може доживети неко значајније преиспитивање.

Маја Николић, Радивој Радић

THE DATA ON SERBIAN HISTORY OF THE 13TH CENTURY IN THE CHRONICLE OF EPHRAIM FROM AINOS

Ephraim from Ainos wrote a chronicle (Χρονικὴ Ἱστορία), in the twelve-syllable verse, which covered the history of the Old and New Rome, from the 1st century A.D. to 1261, i.e. the period covering twelve centuries. While writing this chronicle, he predominantly relied on the world chronicle by John Zonaras and the historical works by Niketas Choniates and George Akropolites. In regard to Serbian 13th century history, it should be pointed out that Ephraim mentioned three pieces of information. Chronologically speaking, the two of them, the first and the third, are well known from other sources as well. The first one was the information that Eudokia, daughter of the Byzantine emperor Alexios III Angelos, had been married to Stefan, son of Nemanja, and the third one was about the well-known and well-documented event, the Serbian invasion into the European territories of the Empire of Nicaea, in the vicinity of towns Kičevo and Prilep, in 1257. The second news in order, and controversial to certain degree, spoke about the alleged occupation of the part of Serbian territories by the ruler of Epiros, Theodore I Angelos during the first years of his rule. The contemporary historian George Akropolites, who was much closer to these events, did not list the Serbian territories among those conquered by the ruler of Epiros.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 930.85:75.052(497.2)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946239B

ЕЛКА БАКАЛОВА
(БАН, София)

ОБЩЕСТВО И ИЗКУСТВО В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ XIII ВЕК

Авторът си поставя задачата да разгледа запазените представителни паметници на българското изкуство от XIII век преди всичко като обществена поръчка. Изтъкват се специфичните култове и теми в иконографската програма на стенописите на църквата «св. Архангел Михаил» край Иваново, църквите «Св. Петър и Павел» и «св. 40 мъченици» в Търново и църквата «Св. Пантелеймон и Николай» в Бояна като отражение на духовния климат в българската държава и на важните за изкуството сръбско-български контакти. Обръща се специално внимание на използвани Констинтинополски образци, както и на връзките между разглежданите паметници и водещите сръбски стенописни паметници, които засега се считат за най-представителни в изкуството на цялата византийска културна общност през XIII век.

Ключовие думи: култове, иконография, Иваново, Търново, Бояна

Тринадесетото столетие в историята на Византия и на византийската културна общност са все още обект на дискусии и преоценка на ценностите. Особено по отношение на изобразителното изкуство. Тук ще си позволя едно кратко отклонение, за да припомня, как еволюират представите за развитието на изкуството на византийската културна общност през XIII в. — и по-точно в периода, в който Константинопол е под властта на латинците. Преди един век, в 1901 г. известният византолог Ф. Шмидт пише: «Под византийским искусством я представлял себе нечто установившееся, вполне определенное. Что может существовать ***история*** византийского искусства — этого я не подозревал (подчертаното е мое, Ел. Б.) … Впоследствии я сообразил, что

[1] Писмо на Ф. Шмит до В. Ернщтед от 23 септември 1901 г., публикувано от *Г. Вздорнов*, О книге В. Лазарева «История византийской живописи», *В. Лазарев,* История византийской живописи, Москва 1986, I, 293.

Византия — это свыше чем тысячелетнии период, что это громадная эпоха в истории искусства.»[1] В средата на миналия век В. Лазарев вече отделя в книгата си (напомням, че първото издание на «История византийской живописи» е през 1947–1948 г.) отделна глава за изкуството на XIII век и пише: «В истории византийской живописи XIII век представляет одну из наиболее интересных эпох» и упорито търси отговор на въпроса: «кто же явился прямым наследником константинопольской культуры?»[2] Отговор на този въпрос през 60-те–80-те години на миналия век предлага В.Джурич, който подробно разглежда еволюцията на византийския стил в голям брой (преди него неразглеждани) паметници от различни региони на православния свят и предлага дефинитивен отговор на този въпрос: паметниците на сръбската средновековна държава — Студеница, Милешева, Сопочани.[3] В началото на нашето столетие изкуството на Византия от XIII в. отново бе разглеждано на симпозиума, посветен на четвъртия кръстоносен поход, организиран през 2004 г. от Атинската академия.[4] Тук освен актуализирането на данните за редица паметници в Епир, на островите Крит, Родос, Наксос, и разбира се, в Сърбия, най-интересният проблем бе влиянието на византийското изкуство върху Западна Европа. Особено ценно бе преосмислянето на византийските «заимствания» в западен контекст в изследването на Р. Нелсън.[5] Същият проблем продължава да бъде актуален и в най-новите изследвания за XIII век, представени на неотдавна проведения в Атина колоквиум на тема «Relations et échanges entre Orient et Occident méditerranéens au XIIIe siècle. Le témoignage des programmes picturaux».[6]

Но във всички тези интересни изследвания почти нищо не се казва за България. Ето защо ще се опитам като историк на изкуството да събера оскъдните отломки от някога блестящата Търновска култура и да реконструирам с помощта на запазените стенописни фрагменти само някои аспекти на духовния климат в българската столица през този период на определено позитивни връзки със сръбската държава.

Малко са периодите в историята на България, които бележат истински възход, истински разцвет и когато българската държава има стабилен суве-

---

2 Исто, 123.

3 Тук посочвам само някои трудове, посветени на тази проблематика: *В. Ђурић,* Сопоћани, Београд 1963; *idem*, La peinture murale serbe du XIII e siècle, ed. *V. Djurić,* L'art byzantin du XIIIe siècle. Symposium de Sopoćani, Beograd 1967, 145; *исти,* Милешевско најстарије сликарство, изд. *В. Ђурић,* Милешева у историји српског народа, Београд 1985, 27–37; *idem,* La plus ancienne peinture de Studenica à la lumière de l'historiographie, изд. *В. Кораћ*, Студеница и византијска уметност око 1200 године, Београд 1988, 171–183.

4 Urbs Capta: The Fourth Crusade and its Consequences; La IVe Croisade et ses conséquences, ed. *A. E. Laiou* (Réalités Byzantines 10), Paris 2005; Byzantine Art in the aftermath of the fourth crusade. The forth crusade and its consequences, ed. *P. Vokotopoulos*, Athens 2007.

5 *R. Neslon*, High Justice: Venice, San Marco and the spoils of 1204, ed. *P. Vokotopoulos,* Byzantine art in the aftermath of the Fourth Crusade: the Fourth Crusade and its consequences**:** International Congress, March 9–12**,** 2004, Athens 2007, 143–151.

6 Благодаря на Б. Цветковић за любезно предоставената ми програма на този колоквиум.

ренитет и международен престиж. Такъв период са безспорно тридесетте години на XIII век — времето около посещението на св.Сава в новата българска столица Търново. Ако победоносните походи на цар Иван Асен II имат решаващо значение за утвърждаването на политическия авторитет на България, то избирането на Търново за столица и възстановяването на българската патриаршия в 1235 г. са от особено значение за културния разцвет.

Според данните от изворите и археологическите разкопки Търново е град с богата материална и развита духовна култура. Тук се стичат книжовници от различни краища на страната и от Атон. За да утвърдят репутацията на столицата като «средоточие на святост» българските владетели пренасят мощите на много светци: Иван I Асен — на св. Иван Рилски , Калоян — на Иларион Мъгленски, Михаил Воин, Филотея, Иван Поливотски; Иван Асен II — мощите на св. Петка Епиватска. Пренасянето на мощите е имало подчертан политически смисъл — да утвърди значението на новата столица в съзнанието на собствения народ и на другите православни държави, да укрепи вярата в непобедимостта на държавната власт и на страната, която има такива могъщи свети покровители. За това свидетелстват паметниците на Търновските агиографски и химнографски цикли, които очертават едни от водещите насоки в литературния процес на XIII век.[7] Едновременно с дидактическото си предназначение — да възпитават в християнска нравственост чрез повествование за праведния живот или чрез песенна възхвала на светеца — съставящите ги произведения често напомнят за някоя от победите на българските владетели, станали повод за пренасянето на мощите в Търново.[8] Тук е мястото да отбележа куриозният, но красноречив факт, че единствено то този период имаме наченки на исторически хроники — три летописни разказа: За

---

[7] Понятието «Търновска книжовна школа» бе обосновано от *П. Динеков*, Съдбата на българската литература през XIII и XIV в., *П. Динеков,* Из историята на българската литература, София 1969, 99. Понятието «Търновска химнографска школа» и «Търновски химнографски цикъл», който включва «службите, писани или редактирани в Търново и посветени на светците, чиито мощи са се намирали в столичния град и са били почитани като закрилници на града», са въведени от *Ст. Кожухаров,* Търновската книжовна школа иразвитието на химничната поезия в старата българска литература, изд. *П. Русев — Г. Данчев — Е. Сарафова*, Търновска книжовна школа 1371–1971, София 1974, 277–311; *Исти*, Към въпроса за обема на понятието «старобългарска поезия», Литературна мисъл 20 (1976), № 7, 35–54 (исто, *Ст. Кожухаров,* Проблеми на старобългарската поезия, София 2004, 17–28); *исти,* Новооткрита служба от XIII в., посветена на св. Филотея Темнишка, *Ст. Кожухаров*, Проблеми на старобългарската поезия, София 2004, 101. За агиографията *Кл. Иванова*, Агиографската продукция на Търновската ниживна школа (дисертация), София 1979; *иста*, Житията в старата българска литература, изд. *Кл. Иванова,*Стара българска литература. Житиеписни творби, София 1986, 17–19; *иста,* Агиография, изд. *Ив. Божилов — Ст. Кожухаров,* Българска литература и книжнина през XIII век, София 1987, 205–230.

[8] За същото свидетелствуват и визуализираните житийни цикли на св. Петка. Уп. *E. Bakalova,* La Vie de Sainte Parascève de Tirnovo dans l'art balkanique du Bas Moyen Age, Byzantinobulgarica 5 (1978) 175–211. *Иста*, Житието на св. Петка Търновска в къснoсредновековното изкуство на Балканите, Родина (1996, кн. 2) 57–83.

[9] *Ст. Кожухаров,* Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II, Литературна мисъл 2 (1974) 123–135.

възстановяването на българската патриаршия, за Събора против богомилите, за пренасянето на мощите на св. Петка от Каликратия в Търново.[9]

Какви са предпочитаните култове в българската столица — светци воини мъченици и преподобни. На първо място е св. Димитър: излишно е да напомням легендата, че солунският светец е изоставил империята и дарил покровителството и на българския цар.[10] Напомням и изображението на светеца по монети и печати на българския цар, както и издигането от Асеневци на църква в негова чест.[11] И така, двете тенденции — осигуряване покровителството на светците във военните кампании — от една страна, — и «акумулирането на святост» в културното пространство на българската столица — са взаимосвързани и това е съществена отлика на духовния климат през 30-години на XIII век.

Всички известни паметници на монументалната живопис в новата столица се оказват пряко или косвено свързани с царска поръчка (на Иван II Асен или негови приближени). Всички те датират от тридесетте години на века — времето на св.Сава — и всички те бележат нови, бихме казали елитарни, идейно-художествени тенденции. Преди около 30 години бяха открити три образа от първоначалната декорация на църквата «Св.Петър и Павел» в Търново.[12] Самата църква е построена от Анна-Мария (1221–1237), съпруга на Иван II Асен и дъщеря на унгарския крал Андреш II. (В похвалното слово за св. Йоан Поливотски патриарх Евтимий казва: «Понеже за същото възревнува и благоверната му царица Ана, нова Теодора по вяра, и тя издигна много църкви за славата на Бога и неговите светии. ..Също тъй основа манастир за иноци, посветен на светите и всехвални върховни апостоли, и в него положи всечестните мощи на блажения Йоан»[13]). Това са образи на едеските мъченици св. Гурий, Самона и Авив. Великолепната пластическа меделировка на формите, сочното живописно моделиране на ликовете с използване на ефекта от съпоставянето на топли и студени тонове, типовете на лицата и т.н. намира най-близък паралел в някои образи от стенописите в Милешево.[14] Споменавам Милешево, защото именно този паметник се счита за емблемантичен за новите стилови тенденции през XIII век. И ако все още считаме днес, че магистралният път за развитие на новия монументален стил на XIII в. минава от Милешево към Сопочани — можем да кажем, че търновското изкуство става съзвучно на най-новите тенденции на епохата.

---

[10] *Ив. Дуйчев,* Въстанието на Асеневци и култът на св. Димитър Солунски, *Ив. Дуйчев*, Проучвания върху българското средновековие, София 1945, 44–51; *Ив. Божилов,* Фамилията Асеневци. Генеалогия и просопография, София 1985, 28.

[11] *Я. Николова и М. Робов,* Храмът на първите Асеневци. Храмът «Св.Димитър» във Велико Търново, Велико Търново 2005 (с цялата предшестваща литература).

[12] За този, както и за другите паметници поради липса на място посочвам само основната литература и някои от най-новите проучвания.

[13] *Патриарх Евтимий*, Съчинения, София 1990, 161.

[14] *Л. Мавродинова*, Българската живопис до края на XIV век, София 1995, 49.

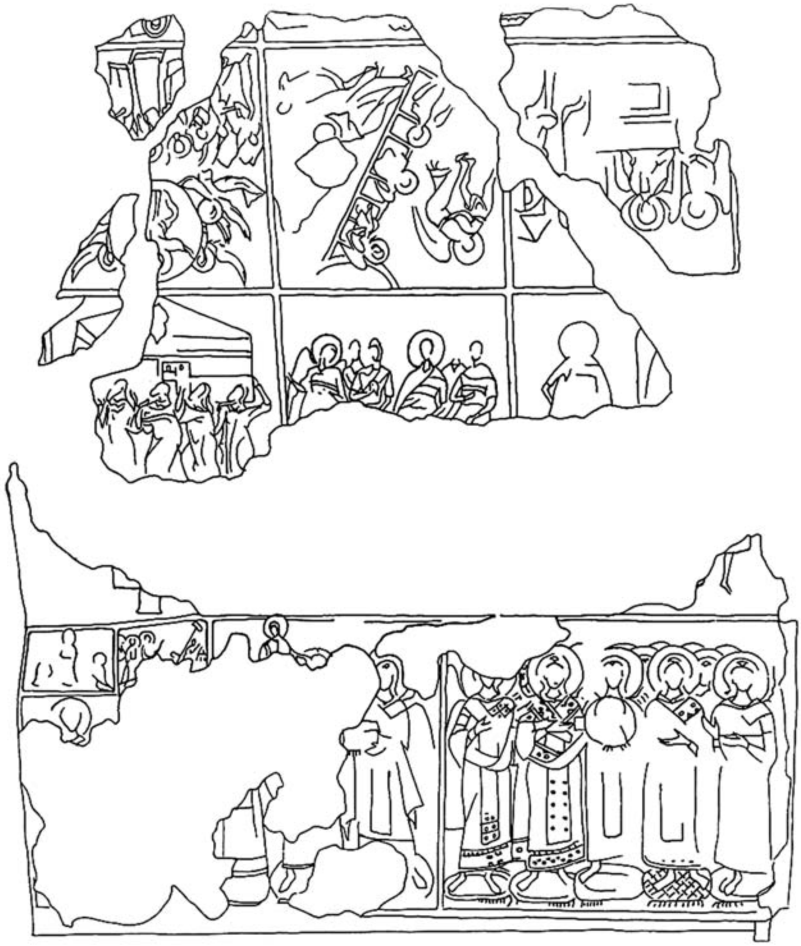


Схема на стенописите, Св. Архангел Михаил (Затрупаната църква) край с. Иваново, Русенско

Подобен елитарен характер в стилово отношение показват стенописите в една от скалните църкви край с. Иваново, Русенско, наричана «Затрупаната църква».[15] Историческите сведения, както и самите стенописи и надписите в църквите говорят за това, че тук са намирали убежище изтъкнати книжовници и аристократи, някои от които видни исторически личности като Иван II Асен, патриарх Йоаким, и по-късно Иван Александър. На северната стена до олтарната преграда е «Събор на архангелите». Фрагментите от ктиторска композиция показват архангел, комуто ктиторът (от който е запазена само

[15] *Л. Мавродинова,* Стенописи от времето на цар Иван Асен II при Иваново, Изкуство 9 (1976) 7–13; *Е. Бакалова*, Принос към изследване на царската идеология в средновековна България (Стенописите в църквата «Св. Архангел Михаил» край Иваново), Проблеми на изкуството 3 (1988), 31–46.

част от глава с корона и надпис: **всемъ блъгаромъ**) поднася модела на храма. Тази църква се идентифицира със споменатата в житието на търновския патриарх Йоаким: «Христолюбивият цар Асен, син на стария цар Асен, чул за неговите добродетели и за подвизите му, отиде при него и му даде много злато. А старецът нае за златото наемници, **изсече пещера и направи голям манастир на името на великия архистратиг Михаил**» (подчертаното е мое — Ел. Б.).[16]

Защо пещерният храм се посвещава на архангел Михаил? Ако се обърнем към Византия, ще видим, че това е императорски култ, който се развива и утвърждава с разрастването на военната експанзия на византийската империя.[17] А и другите православни владетели възприемат от Византия този култ. Разбира се, култът към всепобеждаващите небесни воини, защитници и спасители от всякакви бедствия, има и други аспекти. Но в Ивановската църква е акцентиран именно воинският аспект на този култ. Това се потвърждава от сцените, визуализиращи деянията на архангелите. Макар и много фрагментарно запазени, стенописите от тази църква дават възможност да се реконструира част от този цикъл. Фрагментите от фигурата на благославящия Христос и царски портрет с надпис на главата «всемъ блъгар[ом]», предполагащ добавката «и гръкомъ»,[18] както и стиловите особености на фреските ги датират от времето на цар Иван Асен II. Основната част на стенописите включва един твърде развит цикъл, представящ деянията и чудесата на архангелите.[19] Три от сцените са посветени на Завладяването на Йерихон от Иисус Навин, Носенето на Ковчега на завета, Явяването на ангела на Иисус Навин и Завземането на Йерихон. Някои добре запазени детайли от тези сцени показват стилови тенденции, характерни за водещите паметници от 30-те години на века, например, начина на изграждане на ликовете в Милешево.

В това акцентиране на чудесното завладяване на Йерихон от Иисус Навин — сюжет твърде рядък в средновековното изкуство, — бихме могли да видим отзвук от битката и победата на българския цар при Клокотница. Сред библейските герои Иисус Навин е големият архетип на победоносен военачалник, но също така е обект на Теофания, когато по време на битката му

---

[16] *И. Снегаров,* Неиздадени старобългарски жития, III. Житие на търновския патриарх Йоаким I, Годишник на Духовната академия «Св. Климент Охридски», т. III (29), 1953–1954, 162–168.

[17] *R. Janin*, La géographie ecclésiastique de l'empire Byzantine. I. Le siège de Constantinople et le patriarchat oecuménique. T. III. Les églises et les monastères, Paris 1969, 53, 337–35.

[18] Напомням, че в издадените от него документи цар Иван Асен II се подписва като «цар на българи и гърци». *Ив. Божилов*, нав. дело, 81. По-подробно *Ив. Божилов*, Држава и црква у Бугарској 1218–1241, изд. *С. Ћирковић*, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 79–82.

[19] По-подробно за този цикъл *Е. Бакалова*, нав. дело; *E. Bakalova,* A Cycle of the Holy Archangels in a Thirteenth-Century Rock-Cut Chapel near Ivanovo, ed. *D. Mouriki — S. Ćurčić — G. Galavaris — H. Kessler — G. Vikan*, Byzantine East, Latin West. Art-Historical studies in Honor of Kurt Weitzmann, Princeton 1995, 215–219.

се явява Божия пратеник в образа на ангел. В този случай ангелът се изтъква като «вожд на войнството Господне» и покровител на богоизбарния непобедим пълководец. От друга страна Чудото преди завладяването на Йерихон, към което недвусмислено сочи сцената «Носенето на Ковчега на Завета», напомня за успешния изход на голяма битка със стар и силен неприятел.

В студията си «Нови Исус Навин», В. Ђурић привежда голям брой примери от средновековната литература и изкуство, в което се изгражда дори специален иконографски тип на валдетеля триумфатор. За този тип е характерен моментът на предаване на оръжие — меч или копие, — на царя (който понякога е облечен в доспеихте на воин) от ангел, което се смята за заимствано от историята на Иисус Навин.[20] Така библейският прецедент се актуализира и използва за утвърждаването на държавната идеология.

Но има други случаи, в които не архангелите, а светците-воини се явяват като помощници на царя във военните дела. Тази идея е изразена в монетите на българските царе и най-вече, в известната златна монета на цар Иван Асен II, на която св.Димитър връчва на българския цар меч. Известно е, че тази монета е изсечена след победоносната битка на цар Иван Асен II при Клокотница в 1230 г., а В. Ђурић счита, че самата иконография на това изображение е създадена специално в чест на това събитие, за да увековечи паметта за него. Напомням за изключителното значение на победата на Българския цар над солунския император Теодор Ангел, която, според Ив. Божилов, «изведнъж променила съотношението на силите и прекроила политическата карта на Балканите».[21]

Изтъкването на светци-воини в една военна среда и в епоха, изпълнена с военни кампании, води до изобразяването на светци-воини и в други региони на държавата. Най-вече, в столицата Търново. Отдавна е отбелязано наличието на голям брой светци-воини, изобразени в малките църкви на хълма Трапезица, които се интерпретират като дарения на български аристократи.[22] Същото се отнася и за иконографската програма на църквите в друг средновековен град — Червен. Така например, на южната стена в Църква № 11, която се намира «в западния край на същинския град», са били запазени следните изображения: Христос или Йоан Богослов, Йоан Кръстител като Ангел на пустинята и светци воини. На щита на един от воините има фигурка на лъв. Другата фигура поддържа по-голям кръгъл щит с флорални орнаменти. Върху северната стена, западно от страничния вход на църквата, е бил изобразен архангел Михаил във военни доспехи.[23] Воините, облечени са в

---

[20] *В. Ђурић*, Нови Исус Навин, Зограф 14 (1983) 10.

[21] *Ив. Божилов*, нав. дело, 80.

[22] За църквите № 10 и 13 на Трапезица *Л. Мавродинова*, нав. дело, 46.

[23] Фрагментите стенна живопис са свалени от стените и трансферирани през 1979 г. и се намират днес в Националния исторически музей в София, инвентарен № 12736/2. Както църква № 11, така и живописинте фрагменти за първи път са публикувани накратко от В. Димова: В. Димова, Църквите в България през XIII–XIV в., София 2008, 274–276. Уп. Т. Матакиева, Църковни стенописи от Националния исторически музей, Известия на НИМ 12 (2001) 65.

къси туники, носят брони и хламиди. Фигурите са в свободни, естествени пози; пропорциите са издължени, светлите бликове и по-тъмният контур подчертават обема. Колоритът е ярък и хармоничен. По монументалност и пластика те напомнят фигурите на воините в Сопочани.[24] Стиловите и иконографските особености на тази живопис определят датирането ѝ към края на XIII в. и принадлежността ѝ към Търновския художествен център.[25]

Но може би най-важна е църквата «Св. 40 мъченици», изградена в столицата Търново от самия цар и където са били положени останките на св. Сава Сръбски. Това е най-реномираният царски манастир. Разнообразните и висококачествени археологически находки говорят за високото равнище на ктиторите. И до днес се откриват гробовете на висши аристократи и членове на техните фамилии.

Защо царят посвещава църквата на светите севастийски мъченици в един от най-решителните моменти от своето царуване? Въпреки че почитанието към светите 40 мъченици е достатъчно популярно, то е преди всичко достояние на византийския императорски двор и на висшите военачалници, още повече, че в Константинопол се съхранявали и част от техните реликви. Фактът, че легендата означава мъчениците от леденото езеро като римски войници, загинали за вярата си по времето на Максимиан и Лициний, е достатъчен, за да бъдат почитани заедно с най-известните светци-воини. В Константинопол има много църкви, посветени на тях.[26] Най-известната е била изградена от император Анастасий (491–518) и неговата съпруга Ариадна, а честването на светците-патрони е ставало при задължителното присъствие на императора и патриарха. Друга се свързва с ктиторството на Василий I (865–875). В края на XII век Андроник I Комнин подновява друга в центъра на града и иска да я направи гробница за своето семейство.[27] В началото на XIII в., след завладяването на Константинопол от кръстоносците в 1204 г. традицията продължава вече извън Константинопол. Разгънат житиен цикъл е представен в едноименната църква в Сувеш, датирана от 1216–1217 г.,[28] т. е. от времето на никейския цар Теодор I Ласкарис (1204–1222). Припомням, че и св.Сава Сръбски проявава особена преданост към култа на 40 севастийски мъченици, свързана с ктиторството му в

---

[24] Дори такъв детайл като лъвчето върху щита на единия от светците намираме върху щита на св. Теодор Тирон от Сопочани (1276–1281). *Б. Тодић,* Сопоћчани и Градац. Узајамност фунерарних програма две цркве, Зограф 31 (2006–2007), 67–68, сл. 6.

[25] Това е мнението на д-р Ива Досева, на която изказвам благодарност за предоставените ми сведения за тези стенописни фрагменти в НИМ.

[26] *R. Janin*, La géographie ecclésiastique de l'empire Byzantine. I. Le siège de Constantinople et le patriarchat oecuménique. T. III. Les éeglises et les monastères, Paris 1969, 482–486.

[27] Ibidem, 483.

[28] *N. Thierry*, La peinture de Cappadoce au XIII siècle. Archaisme et contemporanété, *B. Кораћ*, Студеница и византијска уметност око 1200 године, Београд 1988, 360–362.

[29] *М. Живојновић*, Ктиторска делатност светога Саве, изд. *В. Ђурић*, Сава Немањић — свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 19–20.

манастира Ксиропотам и обновяването на храм, посветен на тези мъченици.[29] Припомням, че и в Богородичната църква във Студеница те са представени в голяма разгъната композиция.[30] В тази иконографска програма, обаче, се изтъкват други аспекти на техния култ, а именно — техния подвиг се разглежда като успоредица на кръщението и духовното просветление като истински път за влизане в царството небесно. Но при избирането на патрон за Търновската църква Иван Асен II (както и преди това с църквата, посветена на архангел Михаил) използва императорския култ за утвърждаването на българската държавна идеология. Като посвещава своята църква на севастийските мъченици — дали когато отива на война, или когато се завръща, — той се стреми да издигне «паладиум на победата», както го нарича А. Грабар. А четиридесетте мъченици се изтъкват като защитници и покровители на българския цар с надежда, че и в бъдеще ще го съпровождат в победните му походи.

Украсата на църквата показва, че надеждата за закрила от всички бедствия и покровителството на царството се свързва с всички православни светители и най-вече — мъченици. Защото в притвора е бил изписан първият стенописен календар-мартирологий.[31] Тъкмо разгънатите мартирологии са характерни за императорските поръчки и при илюминираните ръкописни Метафрастови менологии, както показват изследванията на Н. Шевченко.[32] Фактите, изглежда, потвърждават хипотезата, че в поредицата от илюстрирани стенописни мартирологии, създадени по поръчка на православни владетели, най-ранен е стенописният календар в Търновската църква. Следват тези в ц.св.Никола Орфанос, Старо Нагоричино и Грачаница, съзаедни по поръчка на крал Стефан Милутин, в църквата на манастира Дечани, създаден по поръчка на крал Стефан Дечански,[33] в църквата на манастира Козя, създаден по поръчка на румънския владетел Раду I Басараб и т. н.

В случая с Търновската църква не трябва да забравяме българските книжовни традиции в оформянето и разпространението на този култ. Още Супрасълският сборник, старобългарски кирилски паметник от X–XI в.,

---

30 *З. Гавриловић*, Живопис вестибила Богородичне цркви у Студеници, изд. *В. Кораћ*, Студеница и византијска уметност око 1200 године, Београд 1988, 186–190.

31 Първото изследване на стенописния календар е на *А. Грабар*, Стенописите в черквата «Свети четиридесет мъченици» във В. Търново (Най-старият живописен паметник с български надписи), Годишник на Народния музей за 1921 г., София 1922, 91–98; *исто*, *А. Грабар*, Избрани съчинения, т. I, София 1982, 21–37. Най-новото изследване е на *К.Тотев,* Стенописният календар от царската църква «Св. 40 мъченици» във Велико Търново, 199–246, изд. *К. Тотев — М. Робов — Ив. Александров,* Средновековно Търново. Археологически проучвания. Юбилеен сборник, Велико Търново 2004.

32 *N. Ševčenko*, Illustrated manuscripts of the Metaphrastian menologion, Chicago 1990.

33 *B. Todić*, Serbian Medieval Painting. The Age of King Milutin, Belgrade 1999, 163–164, 333–334, 349–350; *С. Кесић-Рисшић, Д. Војводић*, Менолог, изд. *Г. Бабић,* Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 377–434.

34 *Й. Заимов, М. Капалдо*, Супрасълски или Ретков сборник. Увод и коментар на старобългарския текст, т. I, София 1982, 68–81, 81–97.

съдържа както Мъчение на св. 40 мъченици, така и Похвално слово в тяхна чест (превод от Василий Кесарийски),[34] а Словото за светите четиридесет мъченици на Климент Охридски е от особена важност за старобългарската книжовна традиция.[35] Освен това, включването на пълния илюстриран Менологий — явление уникално за XIII век, би могло да се съпостави с оживената книжовна дейност по оформянето или актуализирането на култа към повечето светци, което дава възможност на Ст. Кожухаров да говори за «Търновски агиографски цикъл» и за «Търновски химнографски цикъл». И не на последно място да припомним за създаването на т. нар. Зографски Трефологий или Драганов Миней, който представлява «първият в славянското средновековие опит да се състави национален празничен миней, да се издири и обедини в една книга репертоарът на старобалгарската химнография».[36]

На западната фасада на църквата «Св. 40 мъченици» е представен св. Пророк Илия при потока Хорат според III Книга Царства 17, 2–6. Тази сцена често се изобразява поради символичното значение, което се придава на отшелничеството на пророка. През XIII такава сцена с подобна иконография има в дяконникона на манастира Морача ок. 1260 г., където тя е част от цикъл, посветен на св. Илия.[37] Още Йероним и Йоан Касиан, както и други .църковни писатели, разглеждат св. Илия като първообраз на отшелничеството и образец за монашеския живот.[38] Схващането за пророка като пустинножител и предтеча на монасите-аскети е познато и в средновековна Сърбия. По време на второто си поклонническо пътуване до Светата земя св. Сава посещава църквата св. Илия на Синайската планина и на Таворската планина.[39] Очевидно, става дума за единна монашеска образна символика. А това се потвърждава и от останалите фрагменти, стигнали до нас от украсата на фасадата на църквата «Св. 40 мъченици». В южната част е било изобразено «Посещението на Антоний Велики при Павел Тивейски» (днес стенописите са свалени от стените и се съхраняват в Регионалния исторически музей във Велико Търново): двамата седят пред пещерата, а на дървото е гарванът, който, както и в сцената с пророк Илия, носи храна.Така и в двете сцени се акцентира приемането на божието слово, на «божията храна», на «нетленната храна на учението», за която се говори в житието на св. Йоан Златоуст. Св. Йоан Златоуст също е бил представен в църквата, в нишата над

---

[35] Климент Охридски, Събрани съчинения, изд. *Б. Ангелов — К. Куев — Хр. Кодов*, т. I, София 1970, 511–524.

[36] *Ст. Кожухаров,* Търновската книжовна школа иразвитието на химничната поезия в старата българска литература, изд. *П. Русев — Г. Данчев — Е. Сарафова*, Търновска книжовна школа 1371–1971, София 1974, 278.

[37] *С. Пейковић*, Морача, Београд 1986, 28–32, фиг. 6–7.

[38] Исто, 30, нап. 106. Уп. *Th. Spasky,* Le culte du prophète Élie et sa figure dans la Tradition orientale, Études carmélitaines, vol. 1, Bruges 1956, 219–233.

[39] *Д. Пойовић,* Пустиножитељство Светог Саве Српског, изд. *М. Дейелић*, Култ светих на Балкану II, Крагујевац 2002, 61–85.

[40] *Б. Пенкова,* Към идейно-съдържателния контекст на стенописите от църквата «Св. Четиридесет мъченици» във Велико Търново, Paleobulgarica / Старобългаристика 19 (1995), 4, 81–90.

входа от притвора към наоса, в интересна композиция, която Б. Пенкова с основание идентифицира като «Видението на Прокъл».[40]

Ако се опитаме да потърсим връзката между двете иконографски програми — на притвора и на фасадата на църквата, — т. е. между разгънатия мартирологий от една страна, и чисто монашеските теми — от друга, ще трябва да си припомним връзката между мъченичеството и монашеството, която се изтъква в светото писание, в съчиненията на редица богослови и в монашеската нравоучителна литература. За тази връзка говори J. Радованович по повод украсата на олтарното пространство и певниците в главната църква на манастира Хилендар.[41] Става дума за двата вида мъченичество: кръвно и безкръвно (или мъченичество на съвестта и на духа). Според Йоан Дамаскин, например, мъченичеството на духа е по-тежко от мъченичеството на кръвта, защото е по-дълготрайно и минава през целия живот на истинския подвижник.

Изтъквам тази специфика на идейното съдържание на стенописите в църквата «Св. 40 мъченици» тъй като тъкмо тази църква е свързана с посещението на св. Сава в Търново. Не е ли св. Сава един от тези «мъченици на духа», учен монах, патриарх, духовен пастир, учител и вожд на своя народ? Изпълнявайки специална мисия във връзка с възстановяването на българската патриаршия и следвайки прастарата традиция за дълги странствания по светите места, той намерил последно успокоение в Лаврата «св. 40 мъченици» в Търново. Пребиваването на св. Сава в Търново е едно от най-важните събития в българската история през XIII век.[42] Не случайно в едно от проложните жития на св. Сава от XVI в., познат по руски препис, той е наречен «архиепископ сербскиј и учитель Болгаром».[43] В контекста на този подчертан стремеж да се осигури покровителството на божиите избранници, характерен за духовния климат на Търново през XIII в., в контекста на онази ненаситна жажда за реликви, успението на св. Сава — на един от божиите избранници — и поставянето на мощите му в царския манастир,[44] се схваща като знак за богоизбранността на българската столица.

---

41 *J. Радовановић*, Монаштво и мучeништво у сликарству манастира Хиландара и Пећке патријаршије, *J. Радовановић*, Иконографска истраживања српског сликарства XIII и XIV века, Београд 1988, 79–83.

42 *I. Dujčev*, Saint Sava à Tûrnovo en 1235, Хиландарски зборник 4, Београд 1978, 17–27; *Ив. Дујчев,* Свети Сава у бугарској историји, Сава Немањић — свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 443–452. За образите на св. Сава в българското изкуство *С. Петковић,* Представе светаго Саве у бугарској уметности XVI–XVII века, Спаљивање моштију светога Саве 1549–1994, Београд 1997, 223–235; *Е. Бакалова,* Житејни циклус светога Саве у Рилском манастиру, изд. *В. Кораћ*, Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, Београд 2000, 489–494.

43 *Д. Богдановић*, Пролошко житије светог Саве у руском рукопису XVI века, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. XXIII 19751 256–258.

44 *Д. Поповић*, Мошти светог Саве, изд. *С. Ћирковић*, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 253–255.

Единственият изцяло запазен паметник на монументалната живопис, при това точно датиран и с известни ктитори, е извън столицата. Това е църквата «Св. Пантелеймон и Николай» в Бояна.[45] Той ни дава по-различна представа за българското изкуство и отново ни напомня за сръбско-българските връзки. Най-напред ктиторът. Севастократор Калоян е лице неизвестно за българската действителност до средата на XIII век, не е асеновец по произход, но има важно обществено положение. Доказва го ктиторският надпис, в който той нарича себе си «братовчед царев, внук на свети Стефан, краля сръбски» и е изписал църквата в 1259 г., по времето на цар Константин Асен Тих, който също има сръбски връзки.[46] Като църква-гробница или мавзолей на известна фамилия, предназначена за молитвите на много малък брой вярващи, Боянската църква има много специфична програма, особено за украса не толкаво на главния храм, колкото на «допълнителните» помещения — нартекса, параклиса на горния етаж, — в които обикновено най-ясно се изявяват специалните предпочитания на създателите.

Що се отнася до идейното съдържание на стенописите и тяхната програма ще припомня само някои образи и композиции, които са специфични за Бояна. Преди всичко онези, които свидетелстват за възпроизвеждането на Константинополски образци.[47] Напомням, въпреки че византийската столица е под властта на латинците, тя продължава да се възприема като идеограма на православието, като критерий за оценка на ценностите. Приобщаването към нейните духовни ценности остава главна цел на всички православни владетели, които разглеждат себе си като легитимни наследници на византийските императори. И през този период продължават да се създават реплики на чудотворните Константинополски икони, които съставляват съществен дял в тесауруса от ценности на византийската столица.

Именно като средство за придобиване на престиж би трябвало да разглеждаме възпроизвеждане на Константинполски образи на Христос в Бояна. Единият е образът на Христос Евергет върху североизточния приолтарен стълб в наоса. Заедно с новооткрития образ на св. Никола върху южния стълб той оформя композицията на първоначалния темплон.[48] Още А.

---

[45] *А. Грабар*, Боянската църква, София 1924; *Н. Мавродинов*, Боянската църква, София 1943; *исти*, Боянската църква, София 1972; *К. Миятев*, Боянските стенописи, Дрезден — София 1961; *Л. Мавродинова*, За декоративната система и идейно-смисловото съдържание на Боянските стенописи, Проблеми на изкуството 2 (1983).

[46] *Ив. Божилов*, Портретите в Боянската църква: легенди и факти, Проблеми на изкуството 1 (1995) 3–9. Вж. също в настоящия сборник *С. Пириваӯрић*, Једна претпоставка о пореклу бугарског цара Константина Тиха.

[47] По-подробно за тези образци *Е. Бакалова*, За Константиополските модели в Боянската църква, Проблеми на изкуството 1 (1995) 10–22.

[48] *И. Гергова*, Опит за реконструкция на олтарните прегради в Боянската църква, Проблеми на изкуството 1 (1995) 22–29.

Грабар обяснява появата на този образ с репутацията на Константинополския манастир на Христос Евергет, а новите изследвания показват и други реплики на този образ.[49] По-рядко се среща образът на Христос Халкитис, представен върху западната стена на притвора в Калояновата църква, южно от входа към наоса. Този образ на Христос в цял ръст, от който днес е останал само малък фрагмент с останки от надписа ЛЬКНТНС, очевидно възпроизвежда прочутия образ над халкейската порта на Големия дворец в Константинопол. И този образ не е единствен, има подобен, например, в Старата митрополия във Верия ок. 1200 г.[50] С. Манго, който смята, че «Боянската църква е украсена под директно Константинополско влияние,»[51] отбелязва изображение на Халкитис върху печати на Йоан III Ватаци. Той обяснява използването му от владетелите на Никейското царство с това, че като пазител на портите на стария императорски дворец Халкитис символизира в едно и също време легитимността на Никейските императори и надеждата им да си възвърнат Константинопол.[52] Подобен смисъл би могъл да има този образ и в Бояна, още повече като се има предвид, че е представен непосредствено до портретите на царската двойка — цар Константин Асен Тих и царица Ирина.

Без да имам възможност да се спирам върху иконографската програма на притвора, която е особено интересна, ще отбележа само някои нейни дялове, които говорят за директни Константинополски образци. Такава е, например, украсата на тимпана на източната стена на притвора — над входа към наоса. В центъра е представено допоясно изображение на св. Богородица с младенеца, а от двете й страни — фигурите на св. Йоаким и св. Анна. Този своего рода «семеен портрет», както го нарича Дула Мурики, получава широко разпространение в изкуството на XIII век (Трапезунд, Перивлепта и Вронтохион в Мистра).[53] Константинополски произход имат и трите въртящи се диска над св. Богородица — една много специфична поява в изкуството на византийската столица, и по-специално — в иконописта. Докато самото изображение на св. Богородица с младенеца води не само към Константинополски, но и към сръбски традиции. Б. Пенкова хипотетично свързва този образ с патронната икона на манастира св. Богородица Евергетида и припомня, че с даряването му на Стефан Неман в края на XII век този образ трайно навлиза в сръбската традиция.[54] Напомням също така, че в

---

[49] *A. Grabar*, La peinture religieuse en Bulgarie, Paris 1928, 120–122. За новооткритите образи на Христос с епитета «Евергет» у *Е. Бакалова*, нав. дело, 18–19.

[50] По-подробно у *Е. Бакалова*, нав. дело, 18–19.

[51] *C. Mango,* The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople, Copenhagen 1959, 138.

[52] *Ibidem*, 141.

[53] *D. Mouriki*, Η Παναγία και θεοπάτορες: αφηγηματική σκηνή ή εικονιστική παράσταση, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας, περ. Δ, τ. Ε (1969) 31–56.

[54] *Б. Пенкова,* Богородица с младенеца от Боянската църква. Една хипотеза, изд. *В. Кораћ*, Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, Београд 2000, 667–673.

Доментиановото житие се казва, че при второто си пътуване до Светата земя, преди да влезе в Константинопол, св.Сава отишъл да се поклони на пречистата св. Богородица Евергетида.[55] По-нататък идва разгънатия цикъл на св. Никола — най-пространният сред известните в монументалната живопис до това време. Той съдържа 18 сцени, които също така използват Кностантинополски модели,[56] дори включва уникалната сцена, известна като «Чудото с килима», което се е случило във византийската столица.[57] Освен това, сред образите на изтъкнати монаси в долния регистър на притвора, до сцената «Христос сред книжниците в храма» е включен образът на известния Константинополски богослов и игумен на Студийския манастир св. Теодор Студит със свитък, чийто текст се отнася до родословието на Христос.[58]

Проблемът за мястото на Бояна сред паметниците на XIII век не би могъл да се разглежда без анализ на стиловите им особености. Още повече днес, след консервацията и почистването на стенописите, завършено през настоящата година. Открити бяха някои нови изображения и надписи, което естествено стимулира по-нататъшните проучвания.[59] Стана очевидно, че както цветовата гама, така и живописното изграждане — в това число и ролята на архитектурните кулиси, — в тези стенописи напълно се вписват в контекста на паметниците от XIII век. Но монументалният стил на XIII век има най-различни варианти. И ако магистралната линия на развитие, както я очертава В. Ђурић, върви през Милешева към микеланджеловската пластичност на Сопочани (хармоничен вариант) и св. Богородица Перивлепта в Охрид (драматичен вариант), то успоредно се развиват и други течения. Такова течение, различно от основното, характерно за средата и втората половина на XIII в., е представено във фреските на църквата «Св.София» в Трапезунд, които са ценни преди всичко със своето «несходство» с останалите.[60] Но пълноценното проучване на връзките между всички тези

[55] Доментијан, Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона, изд. *Р. Маринковић*, Београд 1988, 220.

[56] *N. Ševčenko*, The Life of St. Nicholas in Byzantine Art, Torino 1983, 149–150, 152–153, 161–162 passim.

[57] *N. Moran*, Byzantine Carpet Ideology, Проблеми на изкуството 1 (2007) 13–16; уп. *Б. Пенкова,* Чудото на св. Никола с килима в Боянската църква, Проблеми на изкуството 1 (2008) 6–10; *иста*, Чудото на св. Никола с килима в Боянската църква, изд. *А. Преображенсикй*, От Царьграда до Белого моря. Сборник статей по средневековому искусству в честь Э. С. Смирновой, Москва 2007, 367–378.

[58] *E. Bakalova*, Hymnography and Iconography: Images of Hymnographers in the mural art of XII–XIII c. in Bulgaria, ed. *P. Armstrong,* Ritual and Art. Byzantine Essays for Christopher Walter, London 2006, 246–273.

[59] *В. Цветков*, Разслояване на стенописни фрагменти в Боянската църква, Проблеми на изкуството 1 (2007) 3–6; *К. Хаджиев,* Новите епиграфски паметници от Боянската църква, Проблеми на изкуството 3 (2008) 14–17; *Б. Пенкова, В. Цветков*, Старији слојеви зидног сликарства у Бојани. Нови подаци после последње рестаурације, Сапоштења 40 (2008) 43–59.

[60] *A. Eastmond*, Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium. Hagia Sophia and the Empire of Trebizond, Aldershot 2004, 134.

направления принадлежи на бъдещето. Едно е ясно днес: Боянските фрески от 1259 г. са чужди на хипертрофираната монументалност, на контрастните съпоставки между топли и студени тонове в изграждането на формата. За тях е характерно деликатно тонално моделиране на ликовете, изградени върху основата на много светли охри. Сдържаните и благородни стойки и жестове на фигурите, спокойната самовглъбеност на ликовете и рядко постиганото равновесие на всички изразни средства са отлики на това изкуство, чиято цел е постигане на вътрешна концентрация и експресия, а не на външни ефекти. Изтънчената одухотвореност на образите, особената мекота и финес на пластическото изграждане съставляват спецификата на Боянските фрески — един от върховете на средновековното българско изкуство.

Елка Бакалова

ДРУШТВО И УМЕТНОСТ У БУГАРСКОЈ ТОКОМ XIII ВЕКА

Тринаесто столеће је у историји Византије и византијске кулурне заједнице још увек предмет дискусије и поновног оцењивања његових достигнућа, посебно у области ликовне уметности. У свим савременим истраживањима о XIII веку Бугарска готово да се не спомиње. Због тога ћу, као историчар уметности, покушати да сакупим оскудне остатке некада сјајне трновске културе и да, уз помоћ сачуваних фрагмената, реконструишем само неке аспекте духовне климе у бугарској престоници, у добу веома добрих односа са српском државом.

Мало је периода у бугарској историји у којима се бележи истински успон и када бугарска држава има стабилан суверенитет и међународни престиж. Такав су период, несумњиво, тридесете године XIII века — време када је свети Сава посетио нову бугарску престоницу Трново. Ако су победоносни походи Ивана II Асена имали одлучујући значај за учвршћивање политичког ауторитета Бугарске, избор Трнова за престоницу и обнова бугарске патријаршије 1235. године били су од посебног значаја за културни процват.

Сви познати споменици монументалног живописа у новој престоници били су непосредно или посредно везани за царску поруџбину (Ивана II Асена или неког њему блиског). Величанствено пластично обликовање, сочно ликовно моделирање ликова едеских мученика, св. Гурија, св. Самона и св. Авива у цркви Свети Петар и Павле, коришћењем ефеката супротстављања топлих и хладних тонова, налази најближу паралелу у неким ликовима сликарства Милешеве — споменика сматраног за амблематичан

када се ради о новим стилским тенденцијама у XIII веку. Сличан, елитистични карактер у погледу стила показује и живопис цркве Светог Арханђела Михаила крај села Иваново (област Русе), који укључује развијен циклус представа дела и чуда арханђела. Нагласак на чудесном завладавању Јерихоном Исуса Навина, што је веома ретка тема средњовековне уметности, може да буде посматран и као одјек битке и победе бугарског цара 1230. године код Клокотнице.

Најважнија је црква Светих Четрдесет мученика, коју је сазидао сам цар, и у коју су били положени остаци светог Саве Српског. То је био најважнији царски манастир. Поштовање светих Четрдесет мученика пре свега је везано за византијски царски двор и више војне команданте. Посвећењем своје цркве севастијским мученицима — пред одлазак у рат, или по повратку — бугарски цар намеравао је да подигне „паладијум" победе. Орнаментика цркве показује да су нада у заштиту од невоља и покровитељство над царством били поверени свим православним светитељима, а највише мученицима. Због тога је у припрати био осликан први осликани календар-мартирологиј. На западној фасади приказане су сцене из живота истакнутих отшелника. Ако покушамо да потражимо везу два иконографска програма — у припрати и на фасади цркве — односно, између рагранатог мартирологија са једне стране, и чисто монашких теми с друге стране, биће неопходно да узмемо у обзир однос мучеништва и монаштва, која се види у светом писму, у делима низа богослова. У живопису малих цркава на брду Трепезица, као и у средњовековном раду Червену, преовлађује изображавање светаца-ратника, што је природно у једној војничкој средини у доба испуњено војним походима.

Црква Свети Пантелејмон и Никола у Бојани даје другачију представу о бугарској уметности, и још једном подсећа на српско-бугарске везе. Ктитор, севастократор Калојан, назвао је себе „братучед царев, унук светог Стефана, краља српског", и осликао цркву 1259. године, у доба цара Константина Асена Тиха, који је такође имао везе са Србима. Увођење константинопољских образаца Христоса Евергета и Халкита у Бојани требало би схватити као средство за задобијање престижа. Има и других константинопољских модела као што је „Чудо са ћилимом" у житијном циклусу светог Николе, лик свете Богородице Евергетиде (?), лик светог Теодора Студита и других. У погледу стила бојански живопис представља један посебан ток у живопису XIII века. Суздржани и благородни став и гест фигура, смирена самоудубљеност ликова и изузетна равнотежа свих изражајних средстава одлике су те уметности чија је циљ била постизање унутрашњег сабрања и израза, а не спољних ефеката. Истанчаном одухотвореношћу ликова, посебном мекотом и финесом пластичног обликовања остварена је посебност бојанских фресака, које представљају један од врхунаца средњовековне бугарске уметности.



Св. Самона, Св. Петър и Павел в Търново, XIII век

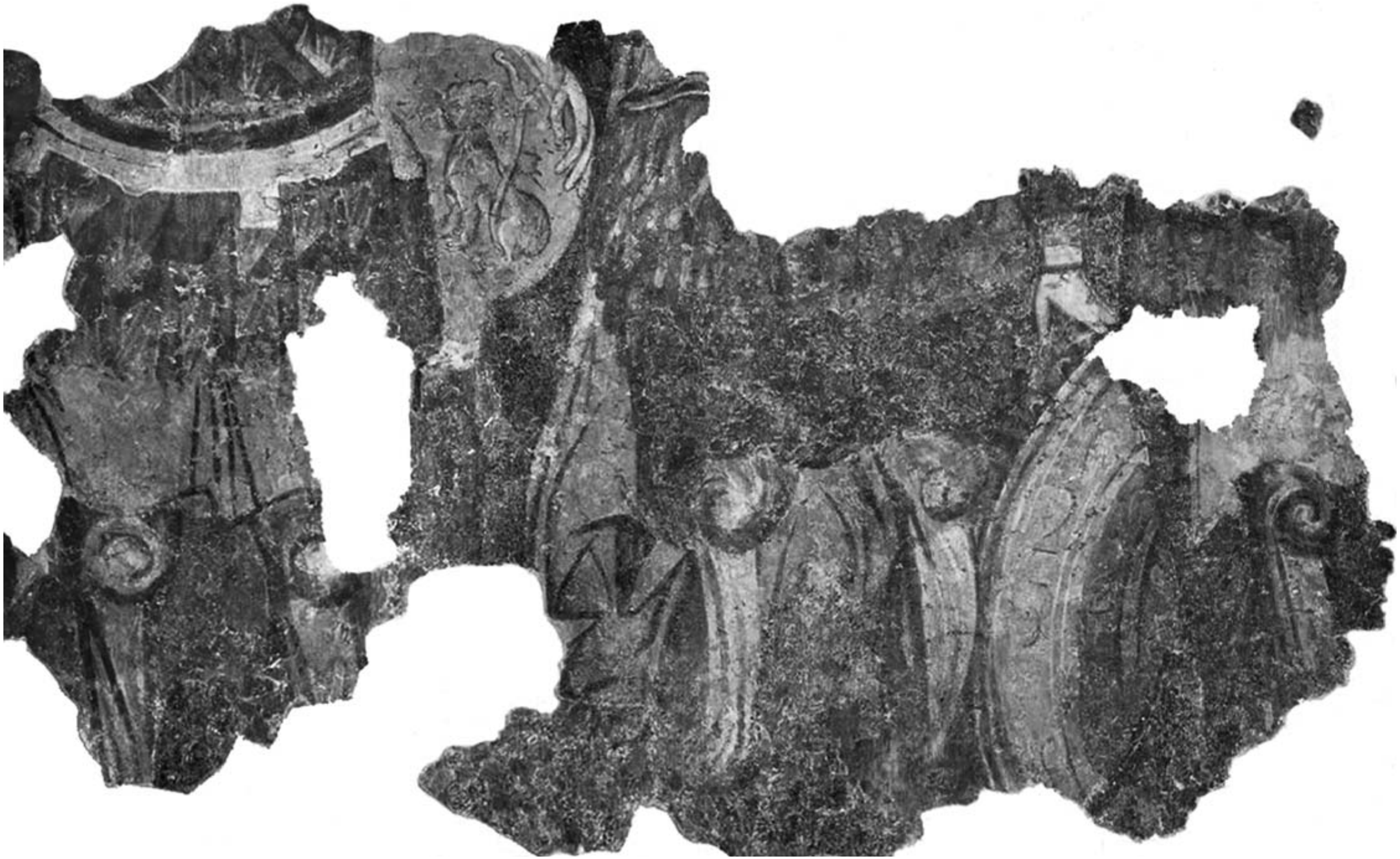




Архангел и воин, фрагмент от стенопис, Св. Архангел Михаил (Затрупаната църква) край с. Иваново, Русенско.
Регионален исторически музей, Русе



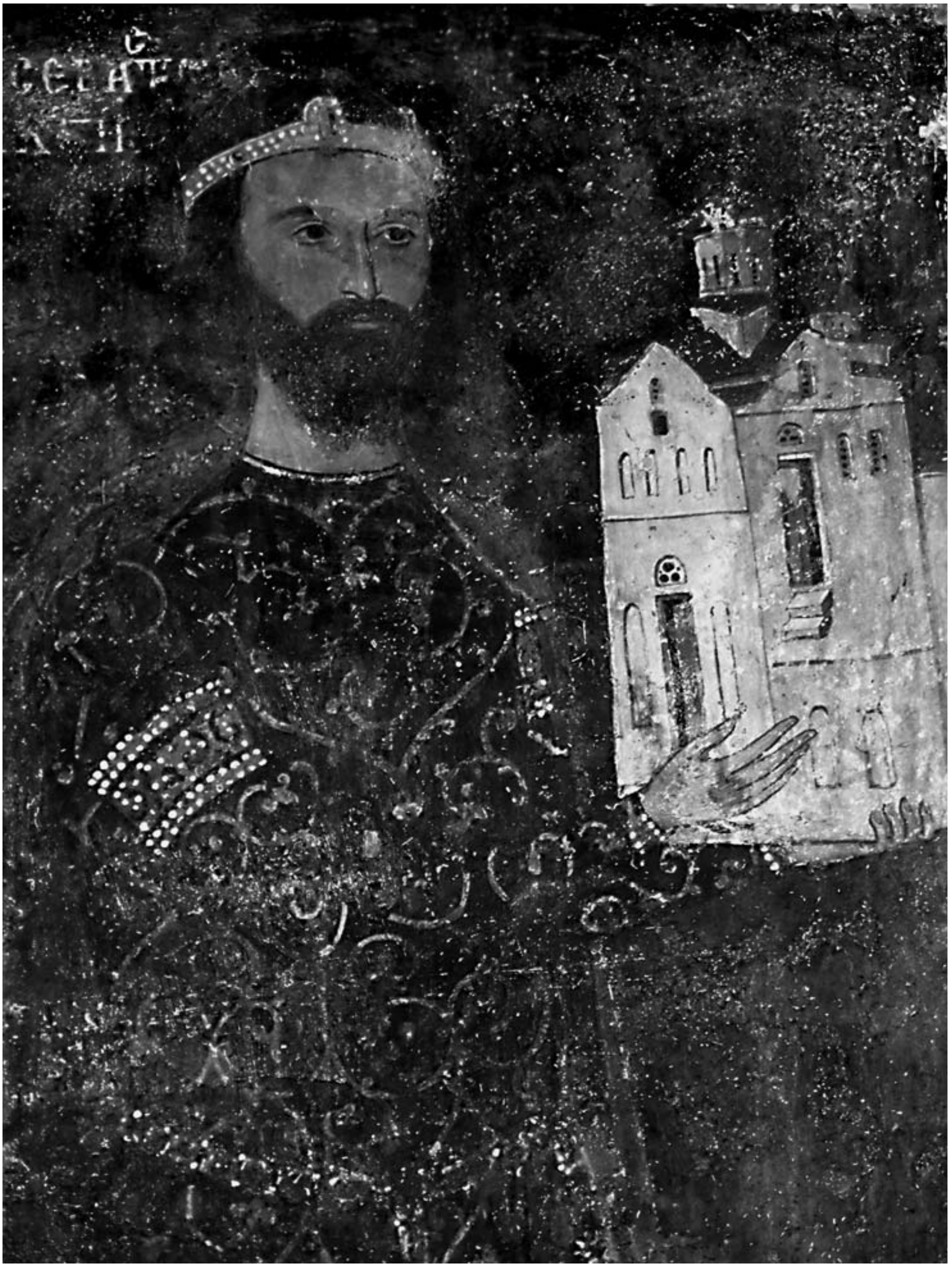
Средновековният град Червен днес, аерофотоснимка на Александър Иванов



Светци-воини, фрагмент от стенопис, Червен, XIII век. Национален исторически музей, София



Св. Пророк Илия хранен от гаврана, фрагмент от стенопис, Св. 40 мъченици в Търново, XIII век. Регионален исторически музей, Велико Търново



Севастократор Калоян, Бояна, 1259 г.



Цар Константин-Асен Тих и царица Ирина, Бояна, 1259 г.



Св. Богородица Евергетида (?), св. Йоаким и св.Анна, св. Никола и Христос Халкитис, Бояна, 1259 г.



Архангел Гавриил от Благовещение, Бояна, 1259 г.



Убрус, Бояна, 1259 г.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 75.052:726.7(497.11)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946255G

МИРЈАНА ГЛИГОРИЈЕВИЋ-МАКСИМОВИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

АНТИЧКИ ЕЛЕМЕНТИ У ЗАДУЖБИНАМА СРПСКИХ КТИТОРА XIII ВЕКА*

Током XIII века у сликарству задужбина српских ктитора појављују се антички утицаји у облицима, садржају композиција, моделацији, цртежу и колориту. Сликарство Сопоћана представља скуп свих нових тенденција и угледања на античке узоре, који су се од почетка века умножавали, крајем века су се појављивали појединачно, да би на задужбинама краља Милутина утицаји античког наслеђа дошли до пуног изражаја.

Кључне речи: сликарство, иконографија, ктитори, антички утицаји, XIII век

Почев од XIII а посебно током XIV века у византијском сликарству је видљиво поновно враћање на античке узоре.[1] Утицаји античког, односно хеленистичког наслеђа огледали су се у облицима, у садржају композиција, као и у моделацији, цртежу и у колориту. У сликарству које је настало током XIII века у задужбинама српских ктитора појављују се бројни елементи из античке уметности.[2]

Пропорције композиција се повећавају, уводи се већи број учесника, постојећим сценама се додају епизоде, а простор се одређује већим бројем планова и грађевинама античких облика. При томе се сликана архитектура при-

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147019 — *Срйска и визанійијска умейносій у йозном средњем веку* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] *С. Радојчић,* Улога антике у старом српском сликарству, Гласник Државног музеја у Сарајеву, н. с. I (Сарајево 1946), 39–50 = *С. Радојчић,* Улога антике у старом српском сликарству, С. Радојчић, Одабрани чланци и студије 1933–1978, Београд — Нови Сад 1982, 65–73; *T. Velmans,* L'héritage antique dans la peinture murale byzantine à l'époque du roi Milutin (1282–1321), Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 39–51.

[2] *M. Gligorijević-Maksimović,* Classical Elements in the Serbian Painting of the Fourteenth Century, ЗРВИ 44/2 (2007), 363–370; *Исѿа,* Антички елементи у сликарству Богородице Љевишке, Зборник Матице српске за класичне студије 9 (Нови Сад 2007), 203–221.

казује у перспективи различитих пројекција, које према потреби продубљују простор и наглашавају садржај. Пејсаж се представља у позадини и прати ритам сцене или раздељује епизоде у оквиру једне композиције, а при томе се приказују растиње и животиње, који подсећају на мотиве из античких подних мозаика. Посебна пажња се обраћа на изглед и обраду, моделацију лица и људских фигура, које попримају античке пропорције и склад. Личности живљих покрета се умножавају и слободније су смештене у простору. Композиције постају бројније, обогаћују се детаљима из свакодневног живота, а у иконографски устаљене сцене, хришћанског садржаја, уводе се персонификације, симболичне и алегоријске фигуре. Утицаји антике се огледају и у прецизном цртежу, пластичној моделацији и богатом, префињеном колориту.

На фрескама у Богородичиној цркви у Студеници, задужбини Стефана Немање и његових синова,[3] назиру се неке од ових особености које ће касније, посебно од средине XIII века, доћи до пуног изражаја. Пре свега, сачуване композиције постале су компликованије по садржају и обогаћене су већим бројем детаља. Тако је на сцени Благовести,[4] на тријумфалном луку, осим арханђела и Богородице сасвим лево приказана грађевина са стубовима, украшеним капителима и драперијом, а у средини ограђени врт са растињем, као алузија на стихове из Песме над песмама и епитете Богородичине у поезији Јована Дамаскина.[5] Поред врта, десно, представљена је велика грађевина са стубовима и украшеним капителима који носе фронтон и коси кров, а иза Богородице се виде делови још једне грађевине.

На композицији Распећа,[6] на западном зиду наоса (Сл. 1), уз крст су приказане персонификације Цркве и Синагоге које симболишу Нови и Стари завет. Инспирисан стиховима византијског песника из VIII века, Андрије Критског, сликар је представио на левој страни анђела који доводи персонификацију нове Цркве у белој одећи да прикупи Христову крв (Сл. 2), а десно анђела који одводи симболичну представу Старе цркве, Синагоге (Сл. 3). Ове метафоричне представе допуњују ликови Мојсија и Исаије са свицима, насликани у горњем делу сцене, уз крст, који посредством анђела истичу својим текстовима на свицима слагање Старог и Новог завета.[7] Лево и десно од крста приказани су сунце и месец, а у позадини већи број звезда, украшених златом. Целокупна сцена Распећа, неуобичајено богата детаљима, са својима метафорама и симболима била је инспирисана литургијским текстовима и црквеном поезијом.[8]

---

[3] *М. Кашанин — М. Чанак-Медић — Ј. Максимовић — Б. Тодић — М. Шакота,* Манастир Студеница, Београд 1986, 9–21.

[4] *Г. Бабић — В. Кораћ — С. Ћирковић,* Студеница, Београд 1986, 68–81;

[5] Пјес. 4, 12; *М. Кашанин — М. Чанак-Медић — Ј. Максимовић — Б. Тодић — М. Шакота,* нав. дело, 145, сл. 106.

[6] *Г. Бабић — В. Кораћ — С. Ћирковић,* нав. дело, 68–81, сл. 62–67.

[7] 5 Мој. 28, 66; Иса. 53, 7; Дјел. 8, 32.

[8] *М. Кашанин — М. Чанак-Медић — Ј. Максимовић — Б. Тодић — М. Шакота,* нав. дело, 137–167.

Сећања на антику огледају се у Богородичиној цркви у Студеници и у сликању стубића и лукова који уоквирују ликове св. Стефана и св. Николе, уз олтарску преграду, у пролазу ка проскомидији, као и на представама св. Јована Претече и св. Саве Јерусалимског, у наосу.[9]

Блага рељефна обрада лица на сцени Распећа, најављује волуминозност каснијих ликова, а општи изглед ликова потсећа на античку лепоту. У позадини сцена као што су Благовести, делимично пресликана сцена Сретења, пресликане сцене Улазак у Јерусалим и Васкрсење Лазарево, као и иза јеванђелиста, приказане су грађевине античког типа у перспективи, које наговештавају и продубљују простор. Веома опширно, са више епизода и са бројним детаљима било је представљено Рођење Христово. На пресликаној сцени, видљиве су епизоде: Анђео се јавља Јосифу, Јосифова сумња, Купање малог Христа, Бекство у Египат, приказане у пејсажу са брежуљцима који раздвајају догађаје.[10]

Малобројне сачуване фреске из XIII века у цркви св. Спаса у манастиру Жичи, задужбини краља Стефана Првовенчаног, са сином Радославом и братом Савом,[11] настављају иконографски токове сликарства који се срећу у Студеници. Хеленистички ликови и фигуре класичних ставова и пропорција, огрнути су складно обрађеним драперијама. Грађевине у позадини сцена као што су Распеће у јужној певници (Црт. 1) и у сцени Скидања с крста у северној певници, на источном зиду, продубљују простор и приказане су скоро тродимензионално. У сцени Распећа, лево и десно од крста, представљена су два анђела који лебде.[12]

Фреске у цркви Вазнесења Христовог у Милешеви, задужбини краља Владислава,[13] својим пластично обрађеним фигурама и пажљиво моделованим ликовима, као и префињеним колоритом настављају токове византијског сликарства које се враћа хеленистичким узорима. Посебном, античком лепотом одликују се поједини ликови као што су анђео у сцени Мироносице на гробу, на јужном зиду наоса и Богородица из сцене Благовести (Сл. 4), на источној страни ступца у поткуполном простору.[14] У сцене се уводи све већи број фигура и детаља. У сцени Скидање с крста на јужној страни поткуполног простора приказано је седам фигура, а у Рођењу Христовом на северној страни поткуполног простора више епизода; Јосифова сумња, купање малог Христа, пастири са овцама. У спољашњој припрати, у пространој и компликованој композицији Страшног суда, у епизоди Мерење душа, на јужном зиду, приказани су анђели како мере крилате персонификације душа, док около ле-

---

[9] *Г. Бабић — В. Кораћ — С. Ћирковић,* нав. дело, 68–81, сл. 54, 57, 68.

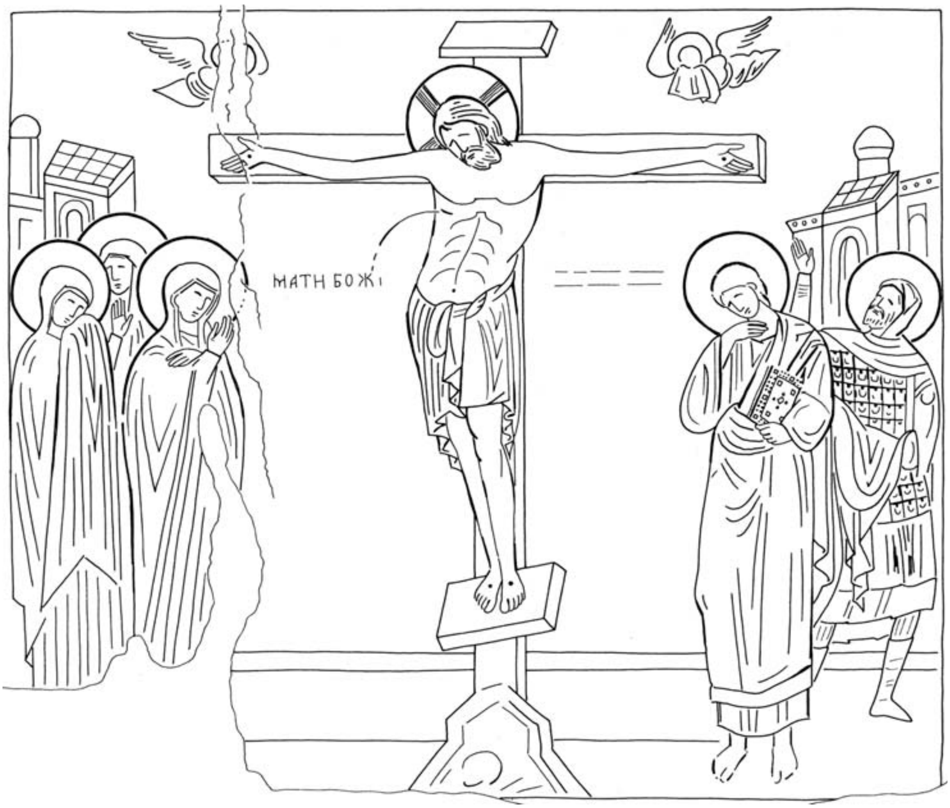
[10] *М. Кашанин — М. Чанак-Медић — Ј. Максимовић — Б. Тодић — М. Шакоша,* нав. дело, 138–156.

[11] *М. Кашанин — Ђ. Бошковић — П. Мијовић,* Жича, Београд 1969, 5–25.

[12] *Исшо,* 106–118; *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 33–34-; *Б. Живковић*, Жича, Цртежи фресака, Београд 1985, 8–10.

[13] *С. Радојчић,* Милешева, Београд 1967, 9–38; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 35–37.

[14] *С. Радојчић*, нав. дело, 17, 24–25, сл. IX, XI, XXIII.



Црт. 1. Жича, црква св. Спаса, Распеће (*Б. Живковић*)

те ђаволи. У другој епизоди Страшног суда, Море враћа своје мртве (Сл. 5), на западном зиду, насликане су бројне рибе, хоботнице и друге морске животиње, које су налик на мотиве из античких подних мозаика.[15]

Сликарство у цркви Успења Богородичиног у Морачи, задужбини кнеза Стефана,[16] сина Вукановог, са својим пропорционалним фигурама, чврсто моделованим, са пејсажом и архитектуром који продубљују простор, наговештава фреске Сопоћана. На малобројним сачуваним фрескама, посебно у ђаконикону, антички узори се огледају делимично у општем духу који кроз њих провејава, а највећим делом у појединостима. Сцена Рођење св. Илије, на северном зиду ђаконикона, компонована је као жанр сцена са више личности; отац пророков, анђели са новорођеним, мајка са слушкињом, а у позадини су грађевине које наговештавају дубину простора. Слично, на последњој сцени из циклуса св. Илије, Вазнесењу пророка Илије, на западном зиду ђаконикона, у последњој епизоди, св. Илија одлази на колима која вуку четири коња

[15] *С. Радојчић*, нав. дело, 16–38, 85, сл. XLIX; *Б. Живковић,* Милешева, Цртежи фресака, Београд 1992, 15, 18, 51–52, 54.

[16] *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 37; *С. Петковић,* Морача, Београд 1986, 23–24.

приказана у трку. Такође, став св. Илије у сценама Св. Илија у пустињи Хорат (Сл. 6) и Св. Илија и удовица из Сарепте (Сл. 7) обрада волумена и драперија, као и префињени, лирски колорит показују угледање на хеленизам.[17]

У Св. Апостолима у Пећи, задужбини архиепископа Саве, на фрескама које су настале трудом архиепископа Арсенија I, видљиве су одлике које најављују сопоћанско сликарство.[18] Пре свега, повећава се број учесника у сценама, а сликана, често компликована архитектура, приказује се у скраћењу у различитим врстама перспективе, као у сцени Слање апостола, на западном зиду поткуполног простора (Сл. 8). Затим, у сцени Силазак св. Духа, на северном зиду поткуполног простора, појављује се персонификација Космоса одевена у царску одећу. Класицистички лепи и изражајни, ликови светитеља су пластично обрађени, а одсјај сребра и злата на фрескама доприносили су њиховом општем античком духу.[19]

Сликарство у цркви св. Тројице у Сопоћанима, задужбини краља Уроша I, представља скуп нових уметничких тенденција, које су се појављивале током прве половине XIII века.[20] Пространe композиције смештене су у наосу, са бројним ликовима налик на античке, пластично решених фигура, приказаних у широким и изражајним покретима. Композиције и фигуре су монументалне, простор је означен разноликим пејсажом и архитектуром сликаном у скраћењу, а појављују се и персонификације. Сцене Рођења Христовог и Преображења, на северном зиду поткуполног простора, смештене су у пејсажу и садрже више епизода одељених међусобно брежуљцима, а у сцени Рођења приказани су и детаљи из свакодневног живота.[21] У позадини, иза јеванђелиста у пандантифима, приказане су компликоване и разноврсне грађевине, различитих боја, са стубовима и драперијама.[22] Композиција Успења Богородичиног на западном зиду (Сл. 9), великих размера, зналачки конципована и чврсте структуре, са великим бројем фигура разноврсних покрета, са разуђеним грађевинама које одређују дубину простора и са својим складним колоритом, у потпуности показује достигнућа овог сликарства. Ликови светитеља, пророка, апостола и анђела хеленистичке лепоте, одевени су у античку одећу која пластичним моделовањем истиче њихове енергичне покрете (Сл. 10). У сцени Успења Богородичиног Христос у рукама држи персонификацију Богородичине душе — новорођенче, а анђели носе апостоле у облацима.[23] У сцени

[17] *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 37; *С. Петковић,* Морача, 23–40, таб. 6–12, 226–229.

[18] *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 37–39; *В. Ј. Ђурић — С. Ћирковић — В. Кораћ,* Пећка патријаршија, Београд 1990, 21–22.

[19] *Исто,* 33–70, сл. 30, 34, 35, 37, 41.

[20] *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 39; *Исти*, Сопоћани, Београд 1991, 23–32, 55–159.

[21] *Б. Живковић*, Сопоћани, цртежи фресака, Београд 1984, 10; *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 40, таб. XXVII; *Исти,* Сопоћани, 58, сл. 62–63.

[22] *Б. Живковић,* Сопоћани, 8–9; 10; *В. Ј. Ђурић,* Сопоћани, сл. 56–57.

[23] *A. Stojaković,* La conception de l'espace defini par l'architecture peinte dans la peinture murale serbe du XIIIe siècle, L'art byzantin du XIIIe siècle, Beograd 1967, 169–178, figs. 5, 7; *Б. Живковић,* Сопоћани, 21; *В. Ј. Ђурић*, Сопоћани, 59–66, 112, сл. 75–83.

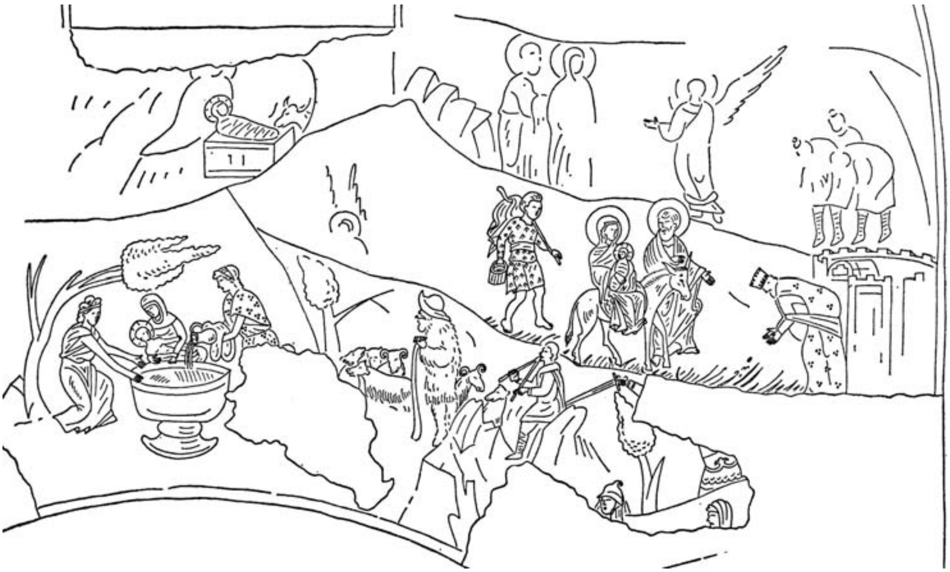


Црт. 2. Сопоћани, црква св. Тројице, Силазак у Ад

Распећа, на јужном зиду наоса, лево и десно су приказани анђели, како лете и персонификације сунца и месеца.[24] У сцени Силаска у Ад, на северном зиду западног травеја, под Христовим ногама приказана је персонификација Хада у облику згрченог, црног, нагог човека, везаних руку (Црт. 2).[25] У припрати, на северном зиду, у великој композицији Страшног суда, представљено је још неколико персонификација. У другој зони сасвим лево, међу различитим животињама које прождиру људе, као што су птице, змија, насликана је персонификација Земље, са стеном у руци како седи на четвороножној животињи. Сасвим десно, у истој зони приказана је и персонификација Мора са бродом у руци, на морској немани која прождире човека, окружена рибама. У првој зони, на истом, северном зиду, седам смртних грехова персонификују четири женске и три мушке наге, стојеће фигуре, обавијене великим змијама, које им прождиру различите делове тела. Поред ових, приказан је арханђео како мери душе, које персонификују мале фигуре са крилима. У најнижој зони, на истом, северном зиду лево, на сцени Смрт краљице Ане Дандоло, поред одра представљен је анђео који држи у рукама новорођенче, персонифи-

24 *Б. Живковић,* Сопоћани, 20; ; *В. Ј. Ђурић,* Сопоћани, 58.

25 *Б. Живковић*, Сопоћани, 22; *В. Ј. Ђурић*, Сопоћани, 58, 64, сл. 33, 68.



Црт. 3. Градац, црква Благовештења, Рођење Христово

кацију краљичине душе.[26] Пластични украс у штуку, са античким мотивима, око иконостаса и изнад икона, над пиластрима, око портала у унутрашњој припрати још више је доприносио општем утиску.[27] Богати колорит фресака и сјај злата на позадини увећавају монументалност овог сликарства, којим провејава хеленистичи дух.[28]

У цркви Благовештења у манастиру Градцу, задужбини краљице Јелене, на сачуваним фрескама се може уочити настављање сликарских токова из Сопоћана, но постоје и разлике. Налик на Сопоћанске фреске су понеки ликови светитеља, античких лица, пластично моделовани. С друге стране, јавља се склоност ка детаљима, као у Рођењу Христовом (Црт. 3), на јужном зиду поткуполног простора, које је приказано у више епизода, са призорима из свакодневног живота, међусобно раздељених брежуљцима, што подсећа на решења са античких рељефа. У сцени Рођења Богородичиног, у припрати, поред колевке приказана је жена како преде, античка Моира, која одређује судбину.[29]

[26] *P. Mijović*, Personifications des sept péchés mortels dans le Jugement dernier à Sopoćani, L'art byzantin du XIIIe siècle, 239–248, figs. 1–2; *Б. Живковић,* Сопоћани, 27; *В. Ј. Ђурић,* Сопоћани, 46–50, 133–134, сл. 6, 92–93.

[27] *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 41; *Исти,* Сопоћани, 36, сл.21.

[28] *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 39–41; *T.Velmans*, Les valeurs affectives dans la peinture murale byzantine au XIIIe siècle et la manière de les représenter, L'art byzantin du XIIIe siècle, 52–54, figs. 9–14; *V. J. Đurić,* La peinture murale serbe au XIIIe siècle, L'art byzantin du XIIIe siècle, 149–150.

[29] *В. Р. Петковић,* Неки антички елементи у старом живопису српском, Strena Buliciana, Zagreb — Split 1924, 471–472; *V. J. Đurić,* La peinture murale serbe au XIIIe siècle, 145–167, fig.

На делимично сачуваним фрескама у припрати цркве св. Ђорђа у Ђурђевим Ступовима и у параклису у улазној кули, задужбинама краља Драгутина, видљиве су сличне одлике као и у сликарству које је му је претходило. Фигуре су крупне и монументалне, пластично обрађених драперија, а ликови античке лепоте.[30]

Живопис цркве св. Ахилија у Ариљу, задужбине краља Драгутина,[31] садржи делимично ликове античке лепоте, монументалне, по типу сличне онима из наоса Сопоћана. Сликана архитектура у позадини је богата, продубљује простор и често је приказана у различитим видовима перспективе, а пејсаж осим брда и стена, обилује представама различитих биљака. Сцене, као што је Рођење Христово (Сл. 11), на јужном зиду уз апсиду, Рођење Богородице (Сл. 12), на јужном зиду западног травеја наоса, Улазак у Јерусалим, на северној страни поткуполног простора, обилују занимљивим детаљима из свакодневног живота.[32] Тако се појављује нејако новорођенче, пастир са фрулом, деца на дрвету. На сцени Успења Богородичиног, на западном зиду наоса, у рукама Христовим представљена је персонификација душе Богородичине у облику новорођенчета.[33]

Можемо да закључимо да се током XIII века у сликарству задужбина српских ктитора, чланова Немањићке владајуће породице, враћање на античке узоре огледало у различитим облицима. Најпре су се појавили појединачни елементи, као што су пропорције композиција и ликова, персонификације, симболичне представе, блага волуминозност ликова, префињени колорит, који су наговештавали даље токове у сликарству. Такође, сликана архитектура, хеленистичких облика, као и разуђени пејсаж, постепено су добијали све значајнију улогу у одређивању простора. Сликарство Сопоћана је својом монументалношћу, складом античких пропорција, прецизним цртежом и моделацијом, богатством боја и сјајем злата достигло изузетан ниво у византијском сликартву тог времена. Живопис споменика који су настали касније, до краја XIII века, следио је делимично достигнућа сопоћанског сликарства, али је наставио да се развија уз увођење појединих античких елемената, да би почетком XIV века на споменицима задужбина краља Милутина дошло до пуног изражаја угледање на античке узоре и поново био достинут и изузетни квалитет сликарства.

10; *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 41–43, црт. а, сл. 36–37; *О. Кандић,* Манастир Градац, Београд 1982, 29–41, сл. 23–25.

30 *В. Ј. Ђурић,* Византијске фреске, 43, сл. 22.

31 *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске, 44–46; *Д. Војводић,* Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005, 31–36.

32 *Исто*, 63–69, 75–78, 173–181, 183, 289, 296, таб. XV, 14, 17.

33 *Исто,* 128–129, 297, таб. XX.

Mirjana Gligorijević-Maksimović

CLASSICAL ELEMENTS IN THE ENDOWMENTS OF SERBIAN XIII CENTURY DONORS

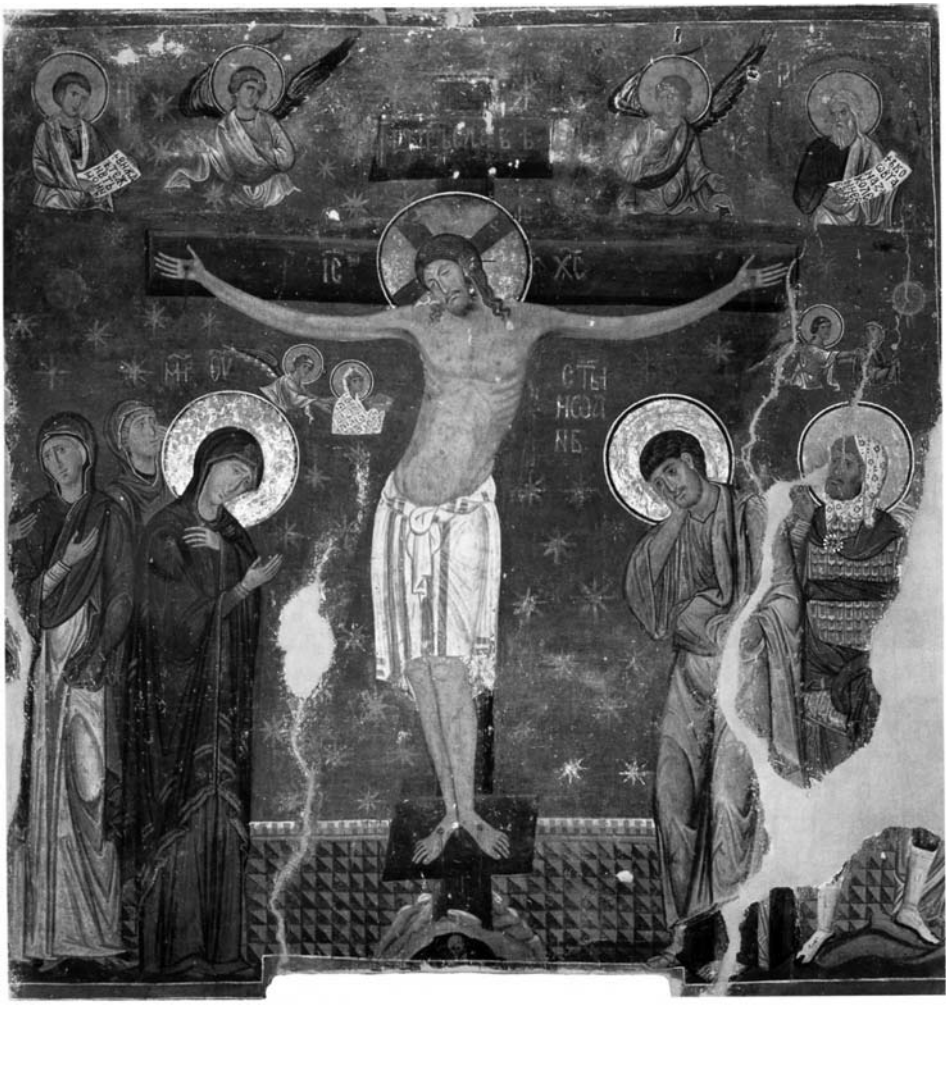
In Byzantine painting, starting from the XIII and particularly during the XIV century, there was a visible return to models from the period of Antiquity. The influences of ancient, ostensibly, Hellenistic heritage were reflected in the shapes, in the content of the compositions, as well as in the drawing, modellation and colours. In the art that came into being in the course of the XIII century, in the endowments of the Serbian donors, numerous elements emerged that had existed in ancient art.

In the frescoes in the Church of the Mother of God in Studenica, the endowment of Stefan Nemanja and his sons, we see personifications, symbols, the introduction of details, and space acquiring depth, features that were later to come to full expression, especially from the middle of the XIII century. The few preserved frescoes dating from the XIII century in the Church of the Resurrection in the Žiča monastery, the endowment of Stefan the First Crowned, his son Radoslav and his brother Sava, are an iconographic continuation of the trends in the art one encounters in Studenica. The frescoes in the Church of Christ's Ascension in Mileševa, the endowment of King Vladislav, with their subtly fashioned figures and carefully modelled faces, as well as refined colouring, signal a return to the Hellenistic models. The painting in the Church of Dormition of the Virgin in the Morača monastery, the endowment of Prince Stefan, nephew of king Stefan, with its well-proportioned, firmly modelled figures, landscapes and architecture, deepening the space, reminds one of the Sopoćani frescoes. In the fresco painting of the Holy Apostles in Peć, the endowment of Archbishop Sava, which owed its outcome to the efforts of Archbishop Arsenije I, the images are very vivid, and the painted architecture is depicted in an abbreviated form, using different kinds of perspective. The painting in the Church of the Holy Trinity in Sopoćani, the endowment of king Uroš I, represents an ensemble of new artistic trends that appeared during the first half of the XIII century. Its spacious and monumental compositions present solutions that give the figures a quality of flexibility and breadth to their movements, while their faces resemble those of Antiquity. The space is indicated by architecture painted in an abbreviated manner, the iconostasis and icons are framed in an ornament of *stucco* bearing antique motifs, some scenes contain personifications, while the rich and harmonious colours and gold in the background emphasise the Hellenistic spirit. The frescoes in the Church of the Annunciation in the Gradac monastery, the endowment of Queen Jelena followed the trends in painting from Sopoćani. The figures in the narthex of the Church of St. George in Đurđevi Stupovi and in the parekklesion of the entrance tower, the endowment of King Dragutin, were painted in a rather similar fashion. The decoration of St. Ahilije in Arilje, the endowment of King Dragutin, consists of monumental figures of ancient beauty,

richly painted architecture in the background, and greater depth, painted in different forms of perspective and scenes containing details from everyday life.

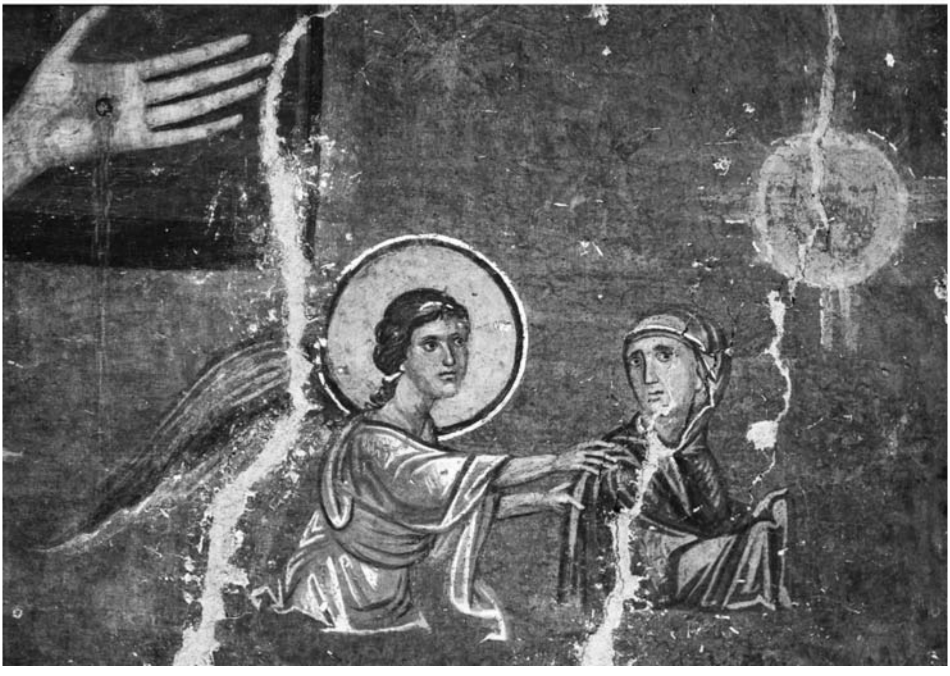
During the XIII century, the proportions of the compositions became larger, the number of participants in them increased, various episodes were added to the existing scenes, and the space was defined by a larger number of plans and buildings of ancient forms. At the same time, the painted architecture was presented in the perspective of different projections, deepening the space when necessary and highlighting the subject matter. The landscape is presented in the background, keeping to the rhythm of the scene or partitioning the episodes within the composition, while depicting vegetation and animals that resemble the mosaic flooring of ancient times. Special attention was paid to appearance and workmanship, to the modeling of the faces and human figures that acquired the proportions and harmony of Antiquity. Characters with lively movements were more numerous and were located more freely in the space. Compositions were more numerous, enriched with details from everyday life, while into the established scenes as regards Christian iconography were included personifications, symbolic and allegorical figures. The influences of Antiquity were also reflected in the precise drawing, plastic modeling and rich, refined colours.

During the XIII century, the revival of models from Antiquity evolved gradually in the painting of the endowments belonging to the Serbian ktetors, most of whom were members of the Nemanjić ruling house. First of all, single elements appeared that were related to the proportions of the compositions and the images, personifications, symbolic presentations, the temperate voluminousity of the figures, refined colours, all of which heralded further trends in painting. In addition, the painted architecture, of Hellenistic forms, gained an increasing role in the definition of space. The painting in Sopoćani, with its monumental dimensions, its harmony of ancient proportions, precise drawing and modeling, wealth of colours and splendour of gold, reached an outstanding level in the Byzantine painting of that epoch. The decoration of the monuments that were built later, up to the end of the XIII century, mirrored the achievements of the Sopoćani painting and continued to develop by including elements from the Antiquity. Thus, at the beginning of the XIV century, the emulation of models from the Antiquity came to full expression in the monumental endowments of King Milutin.



Сл. 1. Студеница, Богородичина црква, Распеће





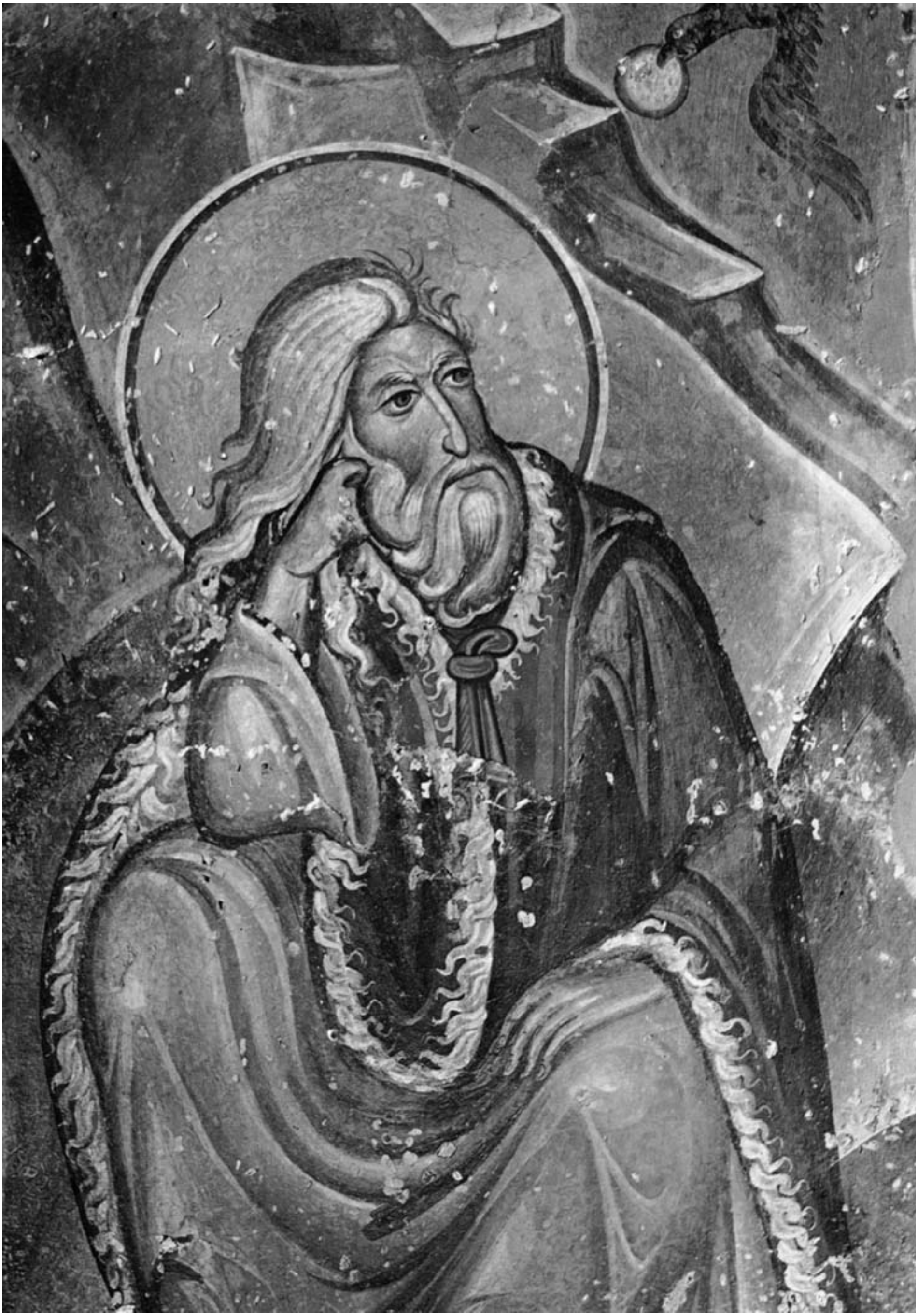
Сл. 2, 3. Детаљи студеничког Распећа



Сл. 4. Милешева, црква Вазнесења Христовог, Богородица из Благовести



Сл. 5. Милешева, црква Вазнесења Христовог, Страшни суд, Море враћа мртве



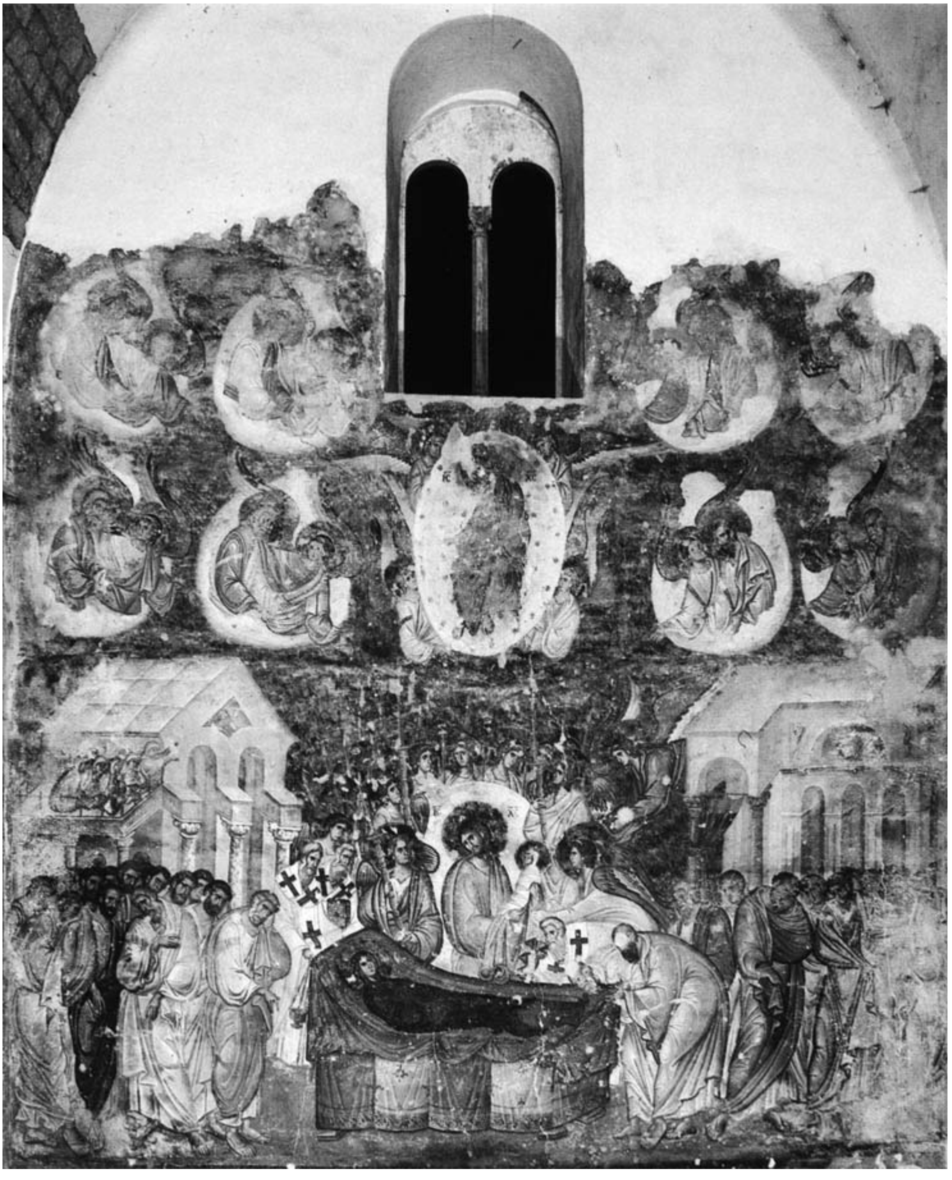
Сл. 6. Морача, црква Успења Богородичиног, св. Илија у пустињи Хорат



Сл. 7. Морача, црква Успења Богородичиног, св. Илија и удовица из Сарепте



Сл. 8. Пећ, црква св. Апостола, Слање апостола



Сл. 9. Сопоћани, црква св. Тројице, Успење Богородичино



Сл. 10. Сопоћани, црква св. Тројице, Анђео из Успења Богородичиног



Сл. 11. Ариље, црква св. Ахилија, Рођење Христово



Сл. 12. Ариље, црква св. Ахилија, Рођење Богородичино

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 7.046.1:091(=163.41)
DOI:10.2298/ZRVI0946265D

АКСИНИЯ ДЖУРОВА
(център «Иван Дуйчев», София)

РЕИНТЕРПРЕТАЦИЯ НА КРИЛАТАТА ЗМИЯ (ДРАКОН) В ХРИСТИЯНСКАТА ТРАДИЦИЯ
(ПО ПОВОД УКРАСАТА НА ДИВОШЕВОТО ЕВАНГЕЛИЕ)

В статията се разглежда един от мотивите в украсата на Дивошевото евангелие от XIV в. — този на крилатия дракон (на места с козя глава) и подобната на него украса в сръбски, гръцки и руски ръкописи, повлияни в своята декорация от романското изкуство, което от своя страна интерпретира ранхристиянски мотиви, влезли в ръкописния репертоар на гръцките кодекси още през X–XI в. и отново появили се в късновизантийската традиция.
Ключовие думи: дракон, евангелие, ръкопис, кодекси, традиция

Откритието на Дивошевото евангелие от 1332–1333 г. в началото на 60-те години предизвиква изключителен интерес сред изследователите на славянската украсена книга.[1] Източниците за неговата украса се търсят от една страна в смесването на византийски с романски традиции, каквито се наблюдават още в Мирославовото евангелие от края на XII в., т. е. от началото на познатата ни засега сръбска украсена книга и от друга — в особеностите на една група босненски ръкописи, които очертават готическите влияния с реминисценции от късната медитеранска романика, подобна на каменната пластика от манастира Студеница.[2] Към тази група ръкописи са, освен Дивошевото евангелие, но и следните евангелия: Манойлово или Мостарско от първата трета на XIV в., Чайничко от началото на XV в., близо до Манойловото, Вруточко от втората половина на XIV в., Копитарево, Николско — края на XIV в., изгорялото Босненско евангелие № 95 от Народната

[1] *И. Грицкаӣ*, Дивошево јеванђеље. Филолошка анализа, Јужнословенски филолог 25, кн. 1 (1961/62) 228–293.

[2] *Sv. Radojčić*, Stare srpske minijature, Beograd 1950, 23–29, табл. I–VII и 2 в цвят; *J. Максимовић*, Студије о Мирослављевом јеванђељу, I. О западначком карактеру минијатура, Зборник Народног музеја 4 (1964) 201–207; *idem*, Сликарство минијатура у средњовековној Босни, ЗРВИ 17 (1976); *idem*, Beleške o iluminacijama Južne Italije i Dalmacije u srednjem veku, Fiskovicev Zbornik, I, Prilozi povijesti umetnosti u Dalmaciji 21 (1980); виж също: *С. М. Кульбакинь*, Славянская палеография, Белград 2008, по-специално табл. V.

библиотека в Белград от края на XIV в., фрагментите от Гилфердиновото босненско евангелие № 6 от Държавната библиотека в Санкт Петербург, Хваловият сборник (1404 г.), Хървоевият мисал — т. е. всичките от XIV-първата половина на XV в. Това налага още в началото да направя чисто терминологичната уговорка, че под сръбски приемат тези, които са правени в рамките на земите, включени в някогашната Душанова държава (т. е. освен Сърбия тук влизат Босна, Захум, Приморските области, Черна гора).

За тези ръкописи е характерно определено различие от приетата като класическа за южните и източни славяни тератология, както я наблюдаваме например в украсата на сръбското евангелие от Библиотека Ватикана, Vat. Slavo 4 от първата половина на XIII в.[3]

Още в първото си изследване върху украсата на славянските ръкописи (1981) г., писах за определена близост между тератологията на сръбските и руски ръкописи с афинитет към разработването в нея на жанрови сцени, по-голяма рафинираност на рисунъка и белези на византийско-романска симбиоза. В тази насока са показателни например инициалите от Юриевското руско евангелие от 1120 г. от Москва, ГИМ, Син. № 1003 и Мирославовото евангелие от края на XII в., Белград, МПИ, № 1, Белградския паримейник от началото на XIII в. , НБ 22/300 от XIII в. и Оршанското евангелие от края на XIII в. от Киев, ЦБАН № 4.[4] За разлика от тях българските ръкописи показват една по-тясна привързаност към византийските образци и то във вариант, който е близък до ръкописната продукция на периферните зони на Империята (виж украсата например на Болонския псалтир, около 1230 г. или Радомировия псалтир от XIII в.).[5] Само в спорадични случаи, като например Драгановия миней от XIII в. и Хлудов № 28 от ГИМ, Москва, се проявява по-голяма сръчност, дала основание още на В. Щепкин и изследователите след него да говорят за техническа и народна тератология, определения, които при целия ми респект към направеното от тях, не съм възприемала безрезервно.[6]

---

[3] *А. Джурова*, *Кр. Станчев*, *М. Япунджич*, Опис на славянските ръкописи от Ватиканската Апостолическа библиотека, София 1985, 67–69 с указаната литература, CLII–CLV.

[4] *А. Джурова*, Хиляда години българска ръкописна книга, София 1981, 52–53, табл. XXII, XXIII, LXIV, LXVII.

[5] *Ив. Дуйчев*, Болонският псалтир. Български книжовен паметник от XIII в., София 1968; виж също: *А. Джурова*, цит. съч., табл. XLIX, XLVIII.

[6] *М. В. Щепкина*, Тератологический орнамент. — Древнерусское искусство. Рукописная книга, Москва 1974 № 2, 197–335; *Т. Ильина*, За графичната украса в българските, сръбските и руските ръкописи в сбирката на Ленинград и Москва, Известия на Института по история на изкуствата при БАН 5 (1962) 89–110; *Н. Киселев*, Из опыта класификаций тератологических композиций в памятниках южнославянской и русской письменности XI–XIII вв., Карпато-задунайских земель в Средние века, Кишинев 1975, 331–336; *idem*, Орнамент Иловачкой кормчей 1261 г., Археографски прилози (1980) 2, 158–179; *idem*, Орнамент Боянского евангелия. — Болгарской рукописи XIII в. — Год. СУ, ЦСВП «Иван Дуйчев» 82 (1988) № 2, 137–153; *idem*, Об архаизмах в орнаментике сербских рукописей 13 века, Археографски прилози 10/11 (1988/89) 31–34; *idem*, Орнамент Слепческого апостола, Год. СУ, ЦСВП «Иван Дуйчев» 83, 3 (1989) 213–243; виж също: *А. Джурова*, Към въпроса за славянската тератология (Cod. gr. Sabas No 248 от Гръцката патриаршия в Ерусалим и Радомировият псалтир), Археографски прилози

Отново се връщам към тези мои заключения по повод работата ми на място с Дивошевото евангелие, за което искрено благодаря на владиката Амфилохий и на игумена на манастира в Цетина — отец Лука. Въпреки че влиза късно в научно обръщение, още с появата на Дивошевото евангелие не липсват специални студии за него, между които особено ценно е филологическото изследване на И. Грицкат, излязло през 1961/62 г. В него се посочва близостта на Дивошевото евангелие от гледна точка на фонетиката, морфологията и синтаксиса с най-ранните евангелия, като Мирославовото от XII в. и на базата на палеографския анализ, се доказва, че то е писано от Манойло Грък — писача на Манойловото евангелие, през първата третина на XIV в.[7]

В същата 1961 г. се появява и изследването на Елица Джурич и Райка Иванишевич-Вуйошевич, в което се прави сравнение между двете евангелия — Мостарско (Манойлово) и Дивошево и се установява тяхната близост, като се обръща специално внимание и на инициалната украса, на големите инициали с човешки фигури, които визуализират текста към който се отнасят, без да са обаче пряка негова илюстрация.[8] Авторите посочват и изключенията от този принцип[9] и обръщат внимание на останалите инициали предлагащи странни създания — фигури с глави с рога и уши на животно, (fol. 88v), на инициалите на човешка фигура, държаща стъбло, т.е. Дървото на живота (л. 62v, 158v), на ангела във вид на инициал (л. 47v (Т), 140v (Ч); на инициалите, образувани от животни, чудовища и птици (л. 32v, 36); инициали, представящи двуборство (л. 128v), по-често приличащо на игра (л. 8v, 26, 59, 74, 70v, 114v, 139). Авторите споменават и за два инициала на л. 36v и 70v, съставени от крилати змейове с ярешки глави, които са подобни на тези от западната фасада на църквата от манастира в Дечани и в Босненското евангелие № 95 от НБ Белград, изгоряло през 1941 г.[10]

Изводите, които правят Елица Джурич и Райка Иванишевич са за украса, която е характерна с преплитането на византийски и приморски влияния, типични за медитеранската романика — украса, проникнала и проявяваща се в босненските ръкописи от XII до XV век, за което пише още Св. Радойчич. Този стил е характерен за Манойло Грек, писачът на Дивошевото и

17 (1995) 19–46; *idem*, Byzantinische Miniaturen. Schätze der Buchmalerei vom 4. bis 19. Jahrhundert. Mit einem Vorwort zur deutschen Übersetzung von Peter Schreiner. Schnell + Stiener, Regensburg 2002, 191–194.

[7] *И. Грицкат*, цит. съч., по-специално 229–230.

[8] *J. Ђурић*, *Р. Иванишевић*, Јеванђеље Дивоша Тихорадића, ЗРВИ 7 (1961) 153–160, ил. 1–7.

[9] *J. Ђурић*, *Р. Иванишевић*, цит. съч., 1961; виж инициалите към глава 14, 24 от евангелието от Матей (fol. 1r), където се разказва епизода с апостол Петър, на който Христос помага да не потъне във водата (инициал П е съставен от Христос и Петър), инициалът Т (fol. 51r) към същото евангелие глава 27, 3, който илюстрира обесването на Юда, и инициалът на буквата Т (fol. 30), с който започва глава 20, в която е разказът за двамата синове Зеведееви и съответно инициалът е съставен от фигурите на двамата братя, мотив, който се появява често в Дивошевото евангелие и към други места от текста, например към евангелието от Матей 21, 28 «един човек имаше два сина» (fol. 33v), към евангелието от Лука 15, 11 (fol. 150r) и Лука 18, 10 (fol. 153v), а така също на fol. 87v и 137.

[10] *J. Ђурић*, *Р. Иванишевић*, цит. съч., 157–158.

Манойловото евангелие.[11] Въпреки тези студии, както и особено ценните изследвания и точни заключения на Й. Максимович,[12] ще си позволя да се върна отново към украсата на Дивошевото евангелие, като се спра само на един конкретен мотив от богатата му украса — този на крилатия змей с рога, респективно дракон, който отсъства точно в този вид в българските ръкописи, но се появява в сръбските от началото на XIV в. и в няколко руски, които обаче са от изключително значение за оформяне на облика на Московската ръкописна школа от края на XIV и началото на XV в. Става въпрос за Евангелието на Кошка (РГБ, ф. 304. III. № 4/М. 8654), Евангелие Хитрово (РГБ, ф. 304. III. № 3/М. 8657), Успенското евангелие от Московския Кремъл (Оръжейна палата, инв. 11056), и Евангелието от Спас-Андрониковия манастир (ГИМ, Епарх. 436).[13]

Изредените руски ръкописи, свързани предимно с продукцията на московските скриптории, по подобие на споменатите сръбски, не носят белезите на развитата и достигнала своя връх руска тератология от XIV в., характерна например за ръкописите от Новгород, но в инициалите включват телата на крилатия змей/дракон сред растителните мотиви или самостойно, както и птици, делфини и други животни, които в конкретния случай остават извън нашия интерес. Появата на тази странна орнаментална украса, според В. Н. Лазарев и Г. В. Вздорнов се обяснява с факта, че за изработката им е послужил не руски образец, а гръцки и то такъв, който е бил повлиян от западноевропейските, преимуществено италиански кодекси.[14] Носител на този стил се смята Теофан Грек, който, както на всички е известно, до идването си в Москва, по подобие на Манойло Грък е работил в итало-гръцка среда.[15]

В посочената група руски ръкописи, показващи сходства с Дивошевото евангелие, но подчертавам само на ниво мотиви, без стилови прилики, се среща един много стар и познат още в предхристиянската епоха мотив (виж например тракийския наколенник от Могилянската могила от IV в. пр. Хр.) — крилатият змей, или драконът с крила и със завързана на възел опашка. При ръкописната украса, този мотив не е толкова често срещан в рамките на един и същи ръкопис. Например от шейсет инициала в Дивошевото евангелие той се среща седем пъти, а в другите ръкописи от тази група — по два до три пъти, като неговата употреба е по-честа в спомената група руски ръкописи. След XV в. крилатият змей, респективно дракон, става предпочитан, да не

---

[11] Виж също изследването в тази насока, излязло през 1982 г. : *П. Момировић*, *Љ. Василев*, Ћирилске рукописне книге Центинског монастира XIV–XVIII века, Цетиње 1992, 21–22.

[12] *J. Максимовић*, цит. съч., 201–207; *idem*, Студије о Мирослављевом јеванђељу. Т. 2. Жан Батиста, 2, Марија Магдалена, Зборник за ликовне уметности 6 (1970) 3–11; *idem*, Студије о Мирослављевом јеванђељу. Т. 3, Зборник за ликовне уметности 8 (1972) 41–50; *idem*, Српске средневековне минијатуре, Београд 1983, 31, 40, 61–61, 77, 80, 114, 116, ил. 122–126.

[13] *Г. И. Вздорнов*, Искуство книги в Древней Руси. Рукописная книга Северо-восточной Руси XII — начала XV веков, Москва 1980, 90–112, № 57, 58, 59, 61, с указаната там литература по въпроса.

[14] *В. Н. Лазарев*, Феофан Грек и его школа, Москва 1961, 72–74.

[15] *Г. И. Вздорнов*, цит. съч. 110–112.

кажа любим мотив в ръкописната украса на гръцките литургични книги и то в тези, които се оформят около гръцките писачи, напуснали Кипър и Крит и заселили се във Влахомолдавия или Метеора — Лука от Кипър, Матей от Мира, Арсений и група писачи от Св. Гора на Атон, Александрия, Синай.[16]

След изреждането на тези познати факти, тук е мястото да си зададем въпроса и какво от това, че точно този мотив не се среща в ръкописната украса на гръцките и български ръкописи от XIV–XV в., а се появява в две добре очертани групи от сръбски и руски ръкописи, или пък ако го има в гръцките кодекси преди XV в., той не е обособен, т. е. не е изведен самостоятелно. В тази насока Евангелието на Центъра «Иван Дуйчев» Cod. D. gr. 276 от XIV в. най-добре показва тази непреднамерена негова поява, където в една от заставките наравно с няколко медальона с птици и лъвове, се среща и крилатият змей (дракон).[17]

Инициалите със змейовете (дракони), с птичи крила и рога и дълги уши в Дивошевото евангелие са се определяли като плод на над реалистични комбинации и смелост на израза.[18] Ако изходим обаче от концепцията за кодекса като тяло на Божествения Логос, където случайността и реализмът по презумпция са недопустими, а ако ги има въобще, биха били по-скоро плод на профанация, отколкото осъзнато действие от страна на писача, даже когато става въпрос за ръкописи с определено романско влияние, подобно обяснение ни се струва недостатъчно.

Без да се разпростирам върху разнообразните аспекти в семантиката на змията, змея/ дракон, ще припомня само, че образът на дракона (крилатата змия) отвежда към базилиска като чудовищна природа, като животно, съчетаващо чертите на змия и птица (крилата и рогата), респективно дракон. В Средновековието базилискът се представя като змия или дракон, или пък като крилата и рогата змия, увенчана с корона. Чудовищността на този образ е свързана с подчертаването на неговите демиургически и владетелски сили, отъждествявани с тези на Твореца Бог (да си припомним използването на това изображение в хералдиката с асоциацията за неизменните права на династичната власт).[19]

Как попада образът на крилатия дракон или змей в евангелските текстове? В предхристиянските вярвания змията (респективно драконът) често

---

16 *O. Gratziou*, Die dekorierten Handschriften der Schreibers Matthaios von Myra (1596–1624). Untersuchungen zur griechischen Buchmalerei um 1600 (Sonderheft der Zeitschrift Mnemon, 1), Athen 1982; *M.-D. Zoumbouli*, Luc de Buzău et les centres de copie de manuscrits grecs en Moldo-Valachie (XVIe–XVIIe siècles), Athènes 1995 ; *A. Džurova*, L'étincelle allumée à Chypre, Φιλέλλην. Studies in honour of Robert Browning, Venice 1996, 75–90.

17 *А. Джурова*, Въведение в славянската кодикология. Византийския кодекс и рецепцията му сред славяните, София 1997, фиг. 94.

18 *J. Ђурић*, *Р. Иванишевић*, цит. съч., 1991, 22.

19 *В. Лозанова-Станчева*, Мистерията «Базилиск»: средновековни образи — античен първообраз, Научни трудове на Пловдивския университет «Паисий Хилендарски», т. I, кн. 1, (2006) — Философски факултет, 81–96.

се представя като мъдро и умно животно, което знае езика на всички животни и тази дарба то може да предаде на човека, ако плюе в устата му. Тук не е необходимо даже да се припомня важното място, което му се приписва в лечебните и аграрно-магически практики. Имайки предвид, че под християнската повърхност понякога се прокрадват едни по-древни архетипове, защо да не приемем за логична появата на дракона или крилатия змей (респективно змия) с корона или без корона, с рога или без рога, към началото на евангелията или вътре в текста, но особено в началата на съответните евангелия и то на тези места, които са отредени за символите на евангелиста (в Евангелието от Белград № 95 и в Млетачкия сборник от Венеция — евангелието от Марко).[20] Тук драконът замества евангелиста като олицетворение на езотеричното знание, събрало в себе си цялата мъдрост на живота.

В културите на Изтока Драконът е добра небесна сила, а в западноевропейските култури — става хтонична, разрушителна и зловредна сила. В монотеистичните религии, драконът е свързан със злото, но не бива да се забравя, че драконът или крилатият змей, който е образуван от съчетание на змията и птицата, е медиатор между небесното и земно начало и пазител на Логоса, той олицетворява оживяващия дух, всемогъщото божество, Плерома.[21] Някой може веднага логически да възрази, че драконът и змията, които обикновено имат аналогична символика, се свързват с хаоса, с латентното, с неукротената природа, с животворната водна стихия и т. н. Да но драконите, респективно крилатите змии/ змейовете, са също пазачи на съкровища и на дверите на езотеричното знание. В евангелието от Матей, глава 10, 16, четем: «Бъдете мъдри като змии и незлобливи като гълъби». В този смисъл можем да обясним и появата му в Николското евангелие от края на XIV в. от Дъблин (W. 147, колекцията на Честър Бити).[22] При него, към началото на евангелието от Марко инициалът З е направен от тялото на лъва, който е възседнат от дракон. За този инициал трудно мога да приема обяснението, че илюстрира победата на злото. В случая тук вероятно става въпрос за релевантност, за взаимозаменяемост с посредника между Бога и вярващите, т.е. пренасящия Божието слово евангелист и пазителя на дверите на езотеричното знание — дракона, който е и пазач на съкровеното Слово, на Божествения Логос. В тази насока на мисли става възможно да си обясним изградения от тялото на дракона инициал към евангелието от Марко в Млетачкия сборник от Венеция, Библиотека Марчиана (л. 45), от края на XIV и началото на XV в. С Инициал П, образуван от тялото на дракона започва и началото на Евангелието от Лука в Хваловия сборник (л. 70) от 1404 г. от

20 *Sv. Radojčić*, op. cit., tabl. XXIV ; *J. Максимовић*, цит. съч. 1983, ил. 133.

21 *Дж. К. Купър*, Енциклопедия на традиционните символи, София 1993, 47–49; Le dragon dans la culture médiévale, Greifswald 1994 (Wodan, 39) ; *C. Käpler*, Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Âge, 2, éd., Paris, 1988 ; *A. Quacquarelli*, Il leone e il drago nella simbolica dell'eta patristica, in Quaderni di vetera christianorum, Baril, vol. 11, 1975, 1–153.

22 *J. Максимовић*, цит. съч. 1983, ил. 35.

Университетската библиотека в Болоня, № 3575В и Данчичевото евангелие от края на XIV — началото на XV в. (л. 39 — драконът е с козя глава с рога).[23]

Ако се абстрахираме от змията като праобраз на духа на злото и разгледаме акта на изкушението, към който тя подстрекава Адам като познаване на доброто и злото, т.е. на познанието въобще, то тогава появата на този мотив като че ли ще ни улесни в обяснението защо например в Николското евангелие от Дъблин от края на XIV в. драконът е изрисуван върху лъва (л. 47), а в Млетачкия Сборник от Венеция (л.45) от края на XIV и началото на XV век, драконът е стъпил победоносно върху клон към евангелието от Марко.

По повод мотива на крилатия и рогат змей, който е използван като инициал З към началото на евангелието от Марко в Евангелие № 95 от Народната библиотека в Белград (изгоряло през 1941 г.) Св. Радойчич указва, че същият мотив се среща на бронзовите врати в Троя и Апулия от 1119 г., а през XV в. го откриваме и на външните врати на къщите в Котор.[24] В Копитаревото евангелие № 24 на л. 66, той се появява отново към евангелието от Марко, като инициал Н, в същия вид го срещаме и в близкото до Дивошевото Мостарско евангелие на Мануил Грък.[25]

При всичките тези изображения на дракона, той е с разперени крила, с вързана на възел опашка, изобразяваща победеното зло, тъй като се е смятало, че подобно на скорпиона силата му е в опашката (виж бел. 21). Примерите с изредените инициали, включващи крилатия дракон от Николското евангелие, Хваловия сборник и Млетачкия сборник са към началата на евангелията от Лука и Марко и са от края на XIV–XV в.

Преди тях обаче този мотив се среща в първата третина на XIV в. в Дивошевото и Манойловото (Мостарско) евангелие, където той е обикновено крилат с опашка на възел, по подобие на Мирославовото евангелие то края на XII в. За съжаление в Дивошевото евангелие не са запазени всичките начала и заставки, с изключение на тази към евангелието от Марко, така че съвсем възможно е било при някоя от трите начални страници към евангелията на Матей, Лука и Йоан инициалите да са включвали същия мотив, по подобие на изредените по-горе ръкописи. В инициалите на Дивошевото евангелие драконът се появява към текста и на трите евангелия на Матей, Марко и Йоан, както следва:

л. 8v — Матей, 12, 9 — инициалът Н е образуван от два адосирани дракона с прибрани крила.

л. 26 — Матей, 16, 26 — инициалът е образуван от преплитането на двете туловища на драконите.

---

[23] *J. Максимовић*, цит. съч. 1983, ил. 133; *idem*, Codex «Christiani» nomine Hval, I, Transkripcija i komentar ; II, Facsimile, Sarajevo 1986, виж специално II — л. 70; *Herta Kuna*, Srednovjekovna bosnanska knizevnost, Forum Bosnae, Kultura — Znanost — Društvo — Politika, 45 (2008) 214–242.

[24] *Sv. Radojčić*, op. cit., 41.

[25] *H. Kuna*, op. cit. 2008, 188.

л. 36v — Матей 22, 23 — Инициалът В е образуван от дракон с ярешка глава и рога, и разперени крила. Опашката му е вързана на възел и завършва с цветен мотив.

л. 46v — Матей 26, 17 — Инициалът В е образуван от дракон с ярешка глава и с тяло на лъв. Тук е налице контаминация между изображението на дракона и лъва с процъфтяваща опашка (виж горната част на телата, от който е образуван инициалът на л. 70v).

л. 70v — Марко, 3, 10 — Инициалът е образуван от два хванати за ръцете дракона с разперени крила и завързани на възел опашки.

л. 170 — Йоан — Драконът е представен с прибрана опашка.

Засега е трудно да открием пряка визуализация на съответните текстови пасажи на инициалите, в които се появява крилатият дракон, но в по-широк контекст появата на инициали с два дракона в двуборство с изплезени езици, със завързани опашки (л. 26), дракон с глава на яре и рога, с уста, от която излизат листа (л. 36v, 46v), или хванати за ръце дракони, от устите на които излизат листа (л. 70v), би могло да се потърси в посока на неговото съпоставяне с божествената сила, с действеното начало, със съзидателното Слово, с небесния дъжд, с небесната благословия.[26] Основание за подобна версия ни дава развитието на този мотив след XV в. Изключителното разпространение и развитие на крилатия дракон/ змия с рога или с крила и с корона в поствизантийския период върви по посока на изтъкване на действеното, демиургично начало на дракона, т. е. като творец и владетел на света, като тази негова сила се подчертава и чрез изобразяването му с корона на главата. Така крилатият змей с корона е наистина любим мотив и то в Литургиите на Василий Велики, Йоан Златоуст и Григорий Декаполит, писани от гръцките писачи и калиграфи, работили под покровителството на влахо-молдавските владетели. В някои от тези ръкописи (например Cod. D. 64 XVIII в.) от 54 инициала например в 17 се среща мотивът на дракона. И тук става въпрос само за ръкописи от втората половина на XVI до началото на XVIII в., произвеждани, както вече посочихме, освен във Влахо-Молдавия и отвъд Дунавските княжества, но и в Света Гора, а така също в Синай, Александрия, Кипър и Крит.[27] Тяхната пищна инициална украса, поела в себе си илюстративните функции на липсващите вече в тях миниатюри (освен тези на авторите на текстовете) свидетелства за естетически тенденции, които имат корени както във византийската традиция, така и в украсената латинска книга и в старопечатните издания, идващи от Запада и от Русия. През XVI–XVII в., както е известно, наблюдаваме свръхпроизводство на илюстрирани гръцки литургични ръкописи — Служебници, по-рядко Минеи и Октоиси. В този акт, освен последните опити за запазване на писаната на ръка ръкописна книга в

[26] *Жан Шевалие*, *Ален Геербрант*, Речник на символите, София 1995, 280–284.

[27] *A. Džurova*, Nouveaux renseignements sur les manuscrits grecs enluminés de la Bibliothèque de Strasbourg, Byzantinische Forschungen 29 (2007) 201–225.

православната общност, прозира и стремеж за задоволяване на нуждите на енорийските и епархийски свещеници от красиво оформен образец, при това за ежедневни служебни нужди, който визуализира литургичното тайнство. Георгиос Галаварис определя тези луксозни образци, предназначени за широк кръг на православното духовенство като последното сияние на Византия, респективно на Света Гора и Влахомолдавия, последният блясък на луксозния й ръкописен образец.[28] Значителна част от тези ръкописи в своите големи инициали сред обилно използване на растителни мотиви, символизиращи рая, включват образи и сцени, отнасящи се до литургията, както и мотива на дракона, като част от интерпретацията на литургичното тайнство. И това е така, защото както е добре известно, литургията от една страна обредно отразява спасителното дело, а от друга, вечната небесна литургия, отслужвана от Христос и ангелите. И в подкрепа на идеята за връзката между земната и небесната литургия се явяват и украсените инициали с образите на свещеници и дякони, както и драконите като медиатори, посредници между Бога и вярващите и разпространители и пазители на езотеричното знание и Словото Божие.

Тези късни ръкописи разкриват континюитет както с вече съществуващия орнаментален репертоар, възникнал на базата на еклектичната византийско-романско-готическа симбиоза от регионите, в които тези традиции се преплитат още през XIV–XV в. (Захум и Босна), така и продължителната жизненост на тези мотиви, които не са били непознати на гръцките ръкописи от най-ранния период, имам предвид преди XI в., но модните тенденции ги изваждат отново в употреба или при липсата на такава ги пращат за дълго в забвение.

Украсата на Дивошевото евангелие, по конкретно мотива на крилатия дракон (на места с козя глава), и групата ръкописи от Захум и Босна, преди това на Мирославовото евангелие и Белградския паримейник, ни насочва към следното:

1. Реинтерпретация на символиката на крилатата змия, змея (дракона предимно в християнската традиция) върви по линия на един от неговите и то положителни смисли в сръбските и руски ръкописи от XIV–XV в. и особено в гръцките ръкописи след XV в. Т. е. от една страна змията и нейният семантичен двойник — змеят или драконът се възприемат като пазители на дървото на живота, владееща тайните на битието, като участник в сътворението.[29] От друга страна космическият змей, създател на първичния хаос и притежател на познанието, е символ на жизнения принцип и в този смисъл олицетворява абстрактните категории — власт, познание, богатство, мъдрост. Не случайно символиката на змея се олицетворява и с тази на царя и императора. Например, Стефан Лазаревич е представен в Житието на Константин Косте-

[28] *G. Galavaris*, The Problem of the Illustration of Liturgical Texts and Initial. Byzantine East, Latin West. Art Historical Studies in honor of Kurt Weitzmann, Princeton 1995, 355–360.

[29] Мифы народов мира, I, Москва 1980, 394–395, 448–471.

нечки със змейски очи, излъчващи божествена светлина, като огнедишащ змей, като огнен дракон.[30] На появата на мотива на змията /змея в старобългарските ръкописи се спират и Елена Коцева и Елисавета Мусакова.[31] Е. Мусакова обяснява появата им в ръкописите с положителните конотации по линия на царската власт, респективно на реда и познанието.[32]

2. Появата на змея/ дракона с козя глава и рога в сръбските ръкописи от XIV–XV в. показва, освен реинтерпретация на този символ от наследения античен и раннохристиянски репертоар, но и че ръкописната украса е била предназначена за просветения и посветен християнин, умеещ да разчита смисъла на Словото. В този смисъл появата на крилатия дракон с корона в началата на евангелията и към техния текст не е нещо необичайно и би трябвало вероятно да се търси във взаимозаменяемостта на евангелиста с дракона и двамата пазители на мъдростта и езотеричното знание, макар че в сърбските и руските ръкописи тя вероятно е и конкретно провокирана от модни за западната култура образци, които се пренасят от писачи, оформили се в итало-гръцките манастири. Това го доказват групите ръкописи, които възникват по течението на река Лим, Хум и Босна, а в руската традиция предимно в тези, свързани с влиянието на модата, донесена от Теофан Грек.

3. Прототипът на тази украса има своите корени във византийско-романската стилистична комбинаторика, постигната в периферните зони, и не само в тях, на Византийската империя, както е случаят с ръкописите от Южна Италия още през X–XI в. (виж ръкописа от Оксфорд, Bodl. Auct. T. 2.4 от втората половина на X в.).[33] И тук специално внимание заслужава мотивът на дракона с ярешка глава, както го виждаме не само в Дивошевото евангелие (л. 36v и 46v), но и в изгорялото евангелие от Народната библиотека в Белград № 95 (л. 39)[34] — мотив, който не се среща в поствизантийската тра-

[30] Виж в тази насока студията на *Н. Георгиева*, Едно необичайно иконографско решение при изобразяването на владетеля на Житието на деспот Стефан Лазаревич от Константин Костенечки, Старобългарска литература 25–26 (1991) 155–166, която предлага много интересна интерпретация на паралела между владетеля и дракона.

[31] *Е. Коцева*, За «украсата», Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната дейност на проф. Донка Петканова, София 1988, 339–341.

[32] *Е. Мусакова*, Геометрията и змеят, Год. ЦСВП 90, 9 (2000), София, 2002, 175–185, по-конкретно с. 179. В старобългарските ръкописи мотивът на змея/ дракона се използва в завършеците на инициалите и заставките, както правилно отбелязва в своето изследване авторката, по линия на собствената семантика на буквата като образ и символ на мъдростта, на висшето знание, на посветените. Така заставките, в краищата на които те се появяват, били те П-образни, тип ленти, квадратни и т. н., се възприемат като врата към Словото. Т. е. зверинните мотиви се използват и в тяхната чисто апотропейна функция, която естествено се включва към буквата, с която се възвестява истинното Слово (виж инициал П на л. 147 обр. в Асеманиевото евангелие с пълзящия по стъблото на буквата змей). В българските ръкописи обаче не се стига до появата на змея/ крилат дракон с козя глава и рога.

[33] *A. Grabar*, Influences musulmanes sur la decorations des manuscripts slaves balkaniques. — Revue des Études Slaves, XXVII, Paris, 1951; *idem*, Miniatures gréco-orientales, L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen âge, Paris, II–III, 1968, 797–839; *idem*, Les manuscripts grecs enluminés de provenance italienne, Bibliothèque des Cahiers Archéologiques 8, Paris 1972.

[34] *Sv. Radojčić*, op. cit., 1955, t. XXIV.

диция, но го откриваме още през втората половина на X в. в Хомилиите на Йоан Златоуст от Бодлеанската библиотека (Bodl. Cod. Auct. T. 3.3), в медальоните на заставката към л. 75, както и в гръцките ръкописи от Света Гора (виж Cod. 913 m от манастира Ивирон от края на XIV в. — л. 51v, 68, 85), който е близък по украса до цитираните руски ръкописи от края на XIV — началото на XV в.[35] Този мотив, който предполага отделно изследване, мигрира в мозарабските ръкописи и в инсуларните кодекси (виж по-нататък в текста), но в славянските и гръцките ръкописи не ми е известна появата му след XV в. Всъщност подобни мотиви, особено на крилатия дракон, не е случайно, че ги намираме в консервативната, архаизираща украса на ръкописната продукция от Хум и Босна през XIV–XV в., т. е. зона, в която се пресичат два свята и две култури — близки и далечни. Т. е. пътят на проникване на тези мотиви минава през венецианския и на Северна Италия вариант на т. нар. интернационална готика през XIV в., която през Сплит и Средиземноморските манастири се разпространява с пътуващите майстори и писачи се проявява в Дивошевото евангелие, Николското и Копитаревото евангелие, Хвалов и Хървоев сборник.[36]

4. Дивошевото евангелие и групата ръкописи около него показват също, че тази романска тенденция в тератологичната украса, повлияна от латинската ръкописна орнаментика, е играла ролята на мост между Изтока и Запада през Средновековието и особено важно — мост към поствизантийската инициална украса, променяща се и под натиска на старопечатните книги и именно изредените сръбски (респективно руски ръкописи от XIV и XV в.) изиграват ролята на посредник между ранновизантийската украса и тази от поствизантийския период. Някой може да възрази и да посочи, че като апотропей крилатият дракон се появява през XIII–XIV в. и в българското изкуство. Тук ще посоча само накрайниците от колана, намерен в с. Долище, Варненско от края на XIII — началото на XIV в.[37] Драконите тук се появяват поединично или адосирани с преплетени опашки, но в българските ръкописи мотивът на змията/змея не преминава в крилатия дракон с ярешка глава и рога, или с корона, както го срещаме в посочените вече сръбски и руски ръкописи от XIV–XV в. и по-късните гръцки влахомолдавски кодекси, правени в Метеора, Св. Гора, Кипър, Крит, а така също и в Александрия, Синай.

При тях, освен въпрос на мода, идваща от Запада, този мотив вероятно е поддържан и се разпространява и по линия на посочената вече връзка на змея/дракона с иконографията на владетеля, т. е. представянето му като герой, притежаващ цялата възможна сила за победа. Тази предиспозиция е

---

[35] *A. Grabar*, op. cit., 1972, 40–46, fig. 153–154; виж също: *K. Weitzmann*, Die Byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts. Addenda und Appendix, Wien 1996, ill. 648; *I. Hutter*, Corpus der Byzantinischen miniaturen Hadnschriften, Band 1, Oxford Bodleian Library, I, 1977, 18–21, № 70.

[36] *Ј. Максимовић*, Сликарство минијатура у средњовековној Босни, Београд 1976, 131–133.

[37] Съкровища на Средновековна България. Каталог за изложба. Археологически музей, Варна, 1–30. 09. 2007, ил. 4.6 и 4.7.

поддържана също от латинската традиция, където освен предимно негативната конотация, в която се използва драконът не са редки и обратните примери.[38]

5. Не на последно място особеностите в украсата на част от сръбските ръкописи, сред които и Дивошевото евангелие, показват определени заемки от латинските книги, модни за времето, както и старопечатни славянски, преведени от латински (виж например *Наука християнска* на испанския отец Петер Канисий, преведена от Шимон Будим от Задар, през 1583 г., съхранявана в Библиотека Амброзиана).[39]

6. Мотивът на дракона, заедно с други подобни на него, изисква сериозно проучване на особеностите им, защото опира до осветляване на слабо познатите връзки между раннохристиянския орнаментален репертоар, запазен в мозарабското изкуство, испано-арабските ръкописи (виж ръкопис от Escorial, Cod. d. I. 2. с дракони с рога) и това на инсуларните кодекси.[40] До същото заключение достига и А. Грабар при изследване и на ръкописната продукция от Южна Италия (Vat. gr. 2020 от Капуа, от 973 г., и ръкописа от Oxford, Bodl. Auct. T. 2.4 от втората половина на X в.) и Патмос.[41] При тях се срещат подобни мотиви, които се разпространяват по линия на средиземноморските връзки, и така те получават продължителен живот, различен от стиловете установени в Константинопол след иконоборството и съответно от модата, която столицата се опитва да наложи, за щастие не докрай и не до всички зони. Това позволява в рамките на Византийската общност да се обособят и различните школи и направления, както и обща културна аура в буферните зони, като Епир и Южна Италия или тези излезли от манастирите по течението на р. Лим.[42]

В този смисъл гръцката ръкописна продукция от Капуа, Сицилия, Калабрия, Епир, Албания, Патмос, Кипър през X–XII в., различна от тази на Константинопол, се проявява и в посочената вече и постигната византийско-романска стилистична комбинаторика в Южна Италия. Именно тя със своето различие влияе върху вида и украсата на ръкописите от славянските

---

[38] *M. Pastoureau*, Une histoire symbolique du Moyen âge occidental, Seuil 2004, 62–63, не са редки и обратните примери. В запазения гоблен от Байо от 1080 г. е илюстрирана битка между саксонци и нормани, на щита на единия войн е изобразен крилат дракон с вързана опашка, а в ръкописа от Лион от 1435 г., в конния образ на крал Арагон виждаме, че неговият шлем е увенчан с крилат дракон. Виж също изобразяването на дракона в Palatinus Latinus 1066 от Ватикана от 1470 г. (*M. Pastoureau*, цит. съч, 2004, ил. 10, 27; *G. Duchet Suchaux*, *M. Pastoureau*, Le bestiaire médiéval. Dictionnaire historique et bibliographiqe, Paris 2002, 62–63, ill. 16).

[39] *А. Джурова*, Опис на старопечатните книги и славянски ръкописи в Библиотека Амброзиана в Милано (под печат).

[40] В тези ръкописи, според А. Грабар, не се открива тясна връзка между изображенията на крилатите дракони и текста. *A. Grabar*, Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne, Paris 1972, 40–46, 133, fig. 153–154.

[41] *A. Grabar*, op. cit., 1972, 40–46.

[42] *Ј. Максимовић*, Сликарство минијатура у средњовековној Босни, ЗРВИ 17 (1976) 175–188, по-специално 181.

преписвачески центрове, в една или друга степен и в различно по отрязък време. Мотивът на крилатия дракон, по-често срещан в латинските ръкописи, особено в Бестиариите, в скулптурната украса на Латинска Европа и на крайморските градове по Адриатика се използва предимно в групата ръкописи от Захум и Босна и по-късно през XII–XIV в. и дава един друг облик на тези ръкописи без да ги откъсва от зоната на влияние на Византия. Както посочихме вече един от редките мотиви на изображението на дракона с козя глава се среща още през X в. в гръцките ръкописи, като този от Бодлеанската библиотека, Auct. T. 3.3, чийто произход се колебае между Константинопол и Мала Азия (виж бел. 35). През XVI–XVII в. модата отново изважда част от тях в обръщение и вкарва в ръкописната продукция, освен на Влахия и Молдавия, но и на Кипър, Крит, Синай, Александрия. Специално за Дивошевото евангелие това е така, защото и според Й. Максимович, Манойло Грък, писачът на Дивошевото евангелие, не е бил писач, който е дошъл от Гърция, а по-скоро от Южна Италия. Той е бил един от т.нар. pictores graeci, както ги определя Й. Максимович, които са работили и миниатюри, и фрески в Котор и Дубровник. Паметниците на архитектурата в Сърбия и босненските миниатюри го доказват. Техният стил е плод на византийско-романска стилистична комбинация, примесена с влияния от Изтока, както отбелязва А. Грабар.[43] Тази комбинация се приема добре и реализира в Босна, разположена на границата между двата свята. Именно в този регион, винаги отворен за влияния по линия на Изтока и Запада, се появява тази група от ръкописи, която се отделя като самостоятелна сред ръкописите, използващи зооморфни и тератологични мотиви и по този начин обогатява и разширява границите за интерпретация на този стил в сръбската ръкописна традиция. Така се появява и украсата на Дивошевото евангелие на границата между византийското изкуство и приморското влияние с неговата късна, средиземноморска романика.

Аксиња Џурова

РЕИНТЕРПРЕТАЦИЈА КРИЛАТЕ ЗМИЈЕ (ДРАКОН) У ХРИШЋАНСКОЈ ТРАДИЦИЈИ
(ПОВОДОМ УКРАСА НА ДИВОШЕВОМ ЈЕВАНЂЕЉУ)

Украси Дивошевог јеванђеља, конкретније мотив крилатог дракона (с козјом главом), и групе рукописа из Захумља и Босне, а пре свега Мирослављевог јеванђеља и Београдског паримејника, упућују нас на следеће:

---

[43] *A. Grabar*, op. cit. 1972, fig. 135.

1. Реинтерпретација симболике крилате змије, змаја (дракона у хришћанској традицији) директно је повезана са једним од његових значења у српским и руским рукописима XIV и XV века.

2. Појава змаја/дракона с козјом главом и рогом у српским рукописима XIV и XV века показује, осим реинтерпретације тог симбола из наслеђеног античког и ранохришћанског репертоара, да су рукописни украси били намењени просвећеном и посвећеном хришћанину који је умео да схвати значење Логоса. У том смислу појава крилатог дракона с круном на почетку Јеванђеља и у његовом тексту није необична и требало би вероватно да се доведе у везу са односом јеванђелисте према дракону у двојици чувара мудрости и езотеричног знања, иако је у српским и руским рукописима, по свој прилици, и конкретно изазвана модним обрасцима западне културе, преношеним писарима који су се образовали у итало-грчким манастирима. То показују групе рукописа који су настајали у долинама река Лим, Хум и Босна, а у руској традицији превасходно рукописи повезани са утицајем моде коју је донео Теофан Грк.

3. Прототип тих украса има корене у византијско-романској стилској комбинаторици, ствараној у периферним зонама (мада не искључиво у њима) Византијског царства, као што је то био случај са рукописима из Јужне Италије још у X и XI веку (вид. оксфордски рукопис Bodl. Auct. T. 2.4 из друге половине X века). Посебну пажњу овде заслужује мотив дракона са јарећом главом, какав видимо не само у Дивошевом јеванђељу (л. 36v и 46v), него и у изгорелом јеванђељу из Народне библиотеке у Београду № 95 (л. 39) — мотив који се не среће у поствизантијској традицији, али га откривамо још у другој половини X века у Хомилијама Јована Златоустог из Бодлејанске библиотеке (Bodl. Cod. Auct. T. 3.3), у медаљонима на заставицама на л. 75, као и у грчким рукописима са Свете Горе (вид. Cod. 913 m манастира Ивирон с краја XIV века — л. 51v, 68, 85), који је по украсима близак наведеним руским рукописима из краја XIV — почетка XV в.

4. Дивошево јеванђеље и група рукописа уз њега показују да је та романска тенденција тератолошких украса, под утицајем латинске рукописне орнаментике, играла улогу моста између Истока и Запада у средњем веку и, што је од посебног значаја, улогу моста ка поствизантијским украсима иницијала. Измењена у инкунабулама, и посебно у споменутим српским и руским рукописима XIV и XV века, та је тенденција имала улогу посредника између рановизантијског и поствизантијског украса.

5. Мотив дракона (и слични њему) изискује озбиљно проучавање његових особености, јер се тиме омогућава осветљавање слабо познатих веза између ранохришћанског орнаменталног репертоара, запаженог у мозарапској уметности, орнамената у хиспаноарапским рукописима (вид. Escorial, Cod. d. I. 2. с драконом с рогом) и у инсуларним кодексима. У њима се сусрећу слични мотиви који се шире везама по Средоземљу и на тај начин добијају продужен живот, за разлику од константинопољских стилова из времена

после иконоборства, које је престоница покушавала да наметне. У томе никада није успела до краја. Тако је било могуђно да се у оквирима византијског света развију различите школе и правци, као и општа културна аура у пограничним зонама попут Епира и Јужне Италије или манастира у долини реке Лима.

Управо у том региону, отвореном за утицаје и са Истока и са Запада, појављује се група рукописа, која се одваја као самостална користећи зооморфне и тератолошке мотиве и на тај начин ширећи границе интерпретације у српској рукописној традицији. Тако се јављају и украси Дивошевог јеванђеља на граници између византијске уметности и приморског утицаја, са његовом касном, медитеранском романиком.



1



2



3



4



5

Образци от инициалната украса с изображения на дракон на Дивошевото евангелие (1–3) и на руски ръкописи от XIV–XV в. (4, 5).



1



2



3



4

Инициали с изображение на дракон: Млетачкия сборник (1), Николското евангелие (2), Cod. D. gr. 64 от началото на XVIII в. (3), Асеманиевото евангелие от X–XI в. (4, 5)



1



2



3



4

Коланни апликации от България, XIII–XIV в. (1, 2), Escorial, Cod. d. I. 2
— с изображения на дракони с рога (3), ръкопис от Лион (1435 г.), върхът на шлема на крал
Арагон е във вид на дракон (4)



Инициали с мотива на дракона с козя глава от Cod. 913 m от манастира Ивирон

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 271–526.7 : 929 Сава, свети
DOI:10.2298/ZRVI0946281M

СМИЉА МАРЈАНОВИЋ-ДУШАНИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

РЕЛИКВИЈЕ, ЧУДОТВОРЕЊА И *FURTA SACRA*
Прилог истраживању српско-бугарских односа током четврте деценије XIII века

У раду се анализира неколико феномена везаних за политичко-идеолошке аспекте боравка светог Саве у Трнову, за његову смрт и пренос моштију у Србију. Истраживање је засновано на упоређивању алузивних исказа два житија (Доментијановом и Теодосијевом), који дају различите верзије ових догађаја. У средишту пажње аутора је средњовековно схватање реликвија, моћи чудотворења и праксе *furta sacra*. Ови су мотиви сагледани у политичком контексту расположивих хагиографских сведочанстава.

Кључне речи: реликвије, чудотворења, хагиографија, владарска идеологија

Током треће и дела четврте деценије XIII столећа, у доба када се на престолу српске архиепископије налазио свети Сава, а на бугарском трону Јован II као најмоћнији владар династије Асеноваца, односи између две државе били су веома блиски. Тај савез је потврђен, на начин својствен средњем веку, браком између цареве кћери и новопостављеног краља на српском престолу, Владислава. Сложени аспекти политичких односа двеју земаља били су предмет многих научних разматрања; оно што је сасвим јасно, јесте пресудна улога првог српског архиепископа у дипломатском саобраћају између суседа. Ова улога постаје посебно занимљива пред сам крај Савиног живота, у време његовог последњег путовања на исток.

Према приповедању хагиографа, вођен вољом Светог Духа, Сава није из Цариграда отишао, као што је планирао, за Свету Гору, већ у бугарске стране. Писци житија су сагласни када говоре о топлом пријему, који је први српски архиепископ доживео на бугарском двору. Не задржавајући се тренутно на околностима дочека и указаним почастима високом госту, за нас је занимљив тренутак који се збио убрзо по доласку у Трново, када Сава, у складу

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147012 — *Средњовековно наслеђе Балкана: институције и култура* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

са устаљеним топосом жанра, предосети сопствену смрт, што је једна од уобичајених, неопходних одлика будућег светитељства.[1] Пошто је разумео да га Бог зове себи, прво што је учинио било је да попише све свете мошти и друге драгоцене реликвије, одежде, златоковане свећњаке и црквене сасуде које је сакупио током свог последњег путовања у велике светиње источне цркве, те да их пребаци у Србију, одредивши шта треба ученици да однесу у архиепископију у Жичи, а шта у Студеницу. Драгоцене реликвије пратило је и писмо, његов последњи благослов начелницима духовне и световне власти у српској земљи.[2] Теодосије је веома детаљан када описује дарове које је будући светитељ оставио бугарској патријаршији: реч је о скупоценим даровима, међу којима се ипак не помињу свете мошти, које су несумњиво имале највећи значај и стога их је Сава благовремено и отпослао својима.

Пошто се рашчуло о болести, Сава је, предосетивши смрт и желећи да остане сам са својим најоданијим сапутницима, молио бугарског патријарха Јоакима да се о томе не обавештава бугарски цар, који се затекао у лову. Јован Асен се због тога касније љутио, сматрајући да му је свештеник затајио важно обавештење.[3] Сцена описа Савине смрти у потпуности одговара хришћанској слици идеалне монашке смрти, коју прати светлосно озарење лица као најава будућег светитељства.[4] Доментијан, који је знатно детаљнији у опису смрти, приповеда како су одмах по престављењу Савином његови ученици скупили „свете мошти" његове, како би га сахранили.[5] Пошто су Савини ученици извршили припреме за укоп, цар се журно вратио из лова, а све даље околности Савиног погреба део су царских одлука о месту и начину сахране будућег светитеља. Чини се да је одлука бугарског цара да св. Саву сахрани у сопственој владарској задужбини посвећеној Четрдесеторици мученика у Трнову, носила јасна симболичка значења.

Трново је, пошто је 1185. године постало престони град династије Асеноваца, понело славу њихове борбе за обнову царства. Идентитет престонице конструисан је постепено, на основама познатих принципа. Најпре, реч је о успостављању аналогија са Солуном, а потом и Цариградом,[6] о развијању

---

[1] *Д. Поповић*, Чудотворења светог Саве српског, in: Под окриљем светости, Београд 2006, 111.

[2] Теодосије, Житије Светог Саве, in: Житија, Стара српска књижевност у 24 књиге, приредио *Д. Богдановић*, Београд 1988, 248; уп. Доментијан, Житије Светог Саве, изд. *Т. Јовановић*, предговор, превод и коментари *Љ. Јухас-Георгиевска*, Београд 2001, 402; превод, 403.

[3] Теодосије, нав. дело, 249. За нашу даљу аргументацију, ово Теодосијево сведочанство посебно је речито. Сава је наиме поседовао посебна, посвећена знања која је стекао на свом првом путовању у велике светиње источног хришћанства. Ова су се знања односила, између осталог, и на припреме тела за сахрану. Сасвим је могуће да их је пренео некоме од себи најоданијих ученика који су остали са њим у Трнову пошто је остале отпослао у Србију, односно, да је желео да га његови одани људи припреме за смрт.

[4] О етапама светитељског прослављања везаним за смрт в. *E. Patlagean*, Sainteté et pouvoir, ed. *S. Hackel*, The Byzantine Saint, Birmingham 1981, 88–105 ; *C. Galaktariotou*, The Making of a Saint. The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse, Cambridge 1991, 81–94.

[5] Доментијан, нав. дело, 408; превод, 409.

идеје изабрања,[7] до коначног утврђивања идентитета светог места брижљиво осмишљеним реликвијарним програмом.[8] Избор светог Димитрија као заштитника династије и вера у чудотворно деловање његове иконе, која је на најсвечанији начин пренета из Солуна у Трново с јесени 1185. године и смештена у храму Св. Димитрија,[9] били су важан елеменат грађења идеје о утврди Другог царства на основама божанске промисли и на универзалистичким претензијама бугарских царских идеолога.[10] Следећа значајна етапа у развоју идеје царског града, посебно у сфери наглашавања континуитета са Првим царством, збила се након десет година — 1195. године, када је тадашњи бугарски цар Јован I Асен подигао на десној обали реке Јантре, на Трапезици, цркву у коју је сместио престижне мошти св. Јована Рилског, најпопуларнијег бугарског светитеља средњег века.[11] У оквирима таквог програма, владарска задужбина цара Јована II Асена, црква Четрдесет мученика, добила је посебно место. Овај храм је био најважније државно светилиште, које је Јован II подигао након тријумфа код Клокотнице. Војна победа над Епиром није само значила почетак нове бугарске доминације на Балкану, већ и потку идеолошког програма *renovatio imperii Bulgarorum et Graecorum*, чија је важна манифестација конструисање Трнова као „царствујућег града“. „Свети“ град морао је имати своје небеске покровитеље, а њихов избор, свечаности преноса, као и претензије које су овим избором исказиване, део су политике дома Асеноваца.[12] Сабирање важних реликвија источноправославног света, као и државотворних сведочанстава као носилаца посебног, изведеног значења, сведоче о програму Асеновом везаном за цркву Четрдесет мученика.[13] Коришћење предхришћанских *spolia*, једнако као и смештање стуба с историјским натписом хана Омуртага[14] унутар храма служило је као сведочанство о континуитету два бугарска царства. Постављање другог стуба са натписом Јована II

---

[6] *В.Тъпкова-Зъимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идеята на престолен град), Четвърти международен симпозиум, Велико Търново 1985, 249–265.

[7] *И. Билярски*, От мифа к истории или от степи к Израилю, ЗРВИ 42 (2005) 7–22.

[8] О функцији култа реликвија у бугарском царству, в. *Е.Бакалова*, Реликвите като фактор за структуриране на култово пространство, МИФ 6 (2000) 19–45.

[9] О томе сведочи Никита Хонијат (Nicetae Choniatae Historia, resensuit *I. A. Van Dieten*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae, vol. XI/1, ser. Berolinensis, Berlin 1975, 371, 25; cf. O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates, transl. by *H. J. Magoulias*, Byzantine texts in translation, Detroit 1984, 205). Његов опис се односи на вести о паду Солуна под Нормане 24. августа 1185. године. У септембру исте године, пошто су као бранитељи Солуна успели да спасу икону од пожара, Бугари преносе ову светињу у Трново, градећи на њеном присуству у престоном граду читаву идеологију „непобедивости“.

[10] О икони св. Димитрија и њеном значају за владарски дом Асеневаца в. *В. Гюзелев*, Чудотворна икона на св.Димитър Солунски в Тъново през 1185–1186 г., Материали от научната конференция на 70-годишнината на проф. др Любен Прашков, София 2006, 36–39.

[11] *И. Божилов,* Седем етюда по средневековна история, София 1995, 202.

[12] *И. Божилов*, Седем етюда, 201–203.

[13] О моштима пренетим у Трново као важном делу идеолошког програма Асеноваца в. Алексиев, Бележки за ранната история на търновските манастири. Studia protobulgarica et medievalia europensia, Велико Търново 1993, 189–198.

[14] *В. Бешевлиев*, Първобългарски надписи, София 1979, 192–193.

после победе на Клокотници и полагање царских гробова у цркви оличавају домаћу тријумфалну традицију и симболишу идеју *translatio Imperii*,[15] уједно сведочећи о значају који је Јован II Асен, као отелотворење идеала „најхришћанскијег цара", придавао свом манастиру.[16] Преговори које је повео са Латинима одмах након победе и тражење моштију св. Петке Епиватске, као и уприличавање свечаног преноса њених моштију из Каликратије у Трново 1231. године,[17] не сведоче само о добро познатом обрасцу грађења лика идеалног хришћанског владара који се опредељује за непропадљиви венац духовних вредности, већ и о конкретном значењу реликвијарног програма концентрисаног око цркве Четрдесет мученика.[18]

Управо у овај храм он је положио тело св. Саве, што је једно од најважнијих сведочанстава о значају који је слава архиепископа српског као чудотворца већ за његова живота имала у православном свету.[19] Да би указао на овакво значење Асенове одлуке, Доментијан, а за њим и Теодосије, инсистирају на епизоди манифестације Савиног чуда одмах по приспећу у град, приликом богојављанске службе у трновској цркви. Помен богојављанске службе и везивање јављања чуда управо за овај тренутак свакако нису случајни.

---

15 *И. Божилов*, Држава и црква у Бугарској 1218–1241, Свети Сава у српској историји и традицији, Међународни научни скуп, ур. С.Ћирковић, Београд 1998, 79.

16 *И. Божилов*, Фамилия на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография, София 1994, 86, указује на пажњу коју је Јован Асен поклањао црквама и манастирима, посебно онима на Светој гори, што је подлога његове харизме „најхришћанскијег цара". О Јовану Александру као идеалном владару уп. *E. Bakalova,* The Image of the Ideal Ruler in Medieval Bulgarian Literature and Art, in : Les cultes des saints souverains et des saints guerriers et l'idéologie du pouvoir en Europe Centrale et Orientale, ed. *I. Biliarsky* et *R. Paun*, Bucharest 2007, 34–80.

17 Прославни састави настали након транслације Петкиних моштију, међу којима је најважнији Летописен расказ, односно Слово о преносу моштију св. Петке, сведоче о значају који је у бугарској средини, а посебно на Асеновом двору придаван чудотворној заштити ове светитељке. Уп. издање текста које даје *С.Кожухаров*, Неизвестен летописен расказ от времето на Иван Асен II, Литературна мисљ XVIII 2 (1974) 123–135. О цариградском пореклу култа в. *I. Biliarsky,* The Cult of Saint Petka and the constantinopolitan Marial Cult, in: Les cultes des saints souverains et des saints guerriers et l'idéologie du pouvoir en Europe Centrale et Orientale, ed. *I. Biliarsky* et *R. Paun*, 81–104.

18 У своме раду Реликвије свете Петке: *gloria Bulgariae — gloria Serviae*, in: Под окриљем светости, 276 и нап. 24, *Д. Поповић* износи аргументовану претпоставку да су мошти трачијске светитељке првобитно биле смештене у цркву Четрдесет мученика. Оне су током боравка у Трнову накнадно могле бити премештене у дворску цркву Свете Петке на Царевцу, али је више него извесно да их је Јован Асен по приспећу у престоницу придружио другим важним светињама сабраним у „царској цркви".

19 Претпоставља се да је св. Сава сахрањен у припрати, а конструкција гроба доводи се у везу са решењем Савиног гроба из Милешеве. Уколико се прихвате резултати истраживања наведених даље у овој напомени, било би то јединстено решење сахране у српској и бугарској оновременој фунерарној пракси. Претпостављена примарна сахрана покојника у ковчегу вероватно је значила унапред осмишљен програм *elevatio*. Нови замах ова разматрања добила су након извршених археолошких истраживања у Милешеви. Уп. *О. Кандић*, Гробна обележја у цркви манастира Милешеве, Саопштења 22/23 (1990/1991) 103–111; *О. Кандић, Д. Минић, Е. Пејовић*, Манастир Милешева. Истраживање и обнова, Београд–Пријепоље 1995, 10–12; Коментар ових истраживања, као и претпоставке о изгледу Савиног Милешевског гроба, као и кивота, са увидом у изворни материјал и широку компаративну литературу о овим питањима, в. код *Д. Поповић*, Мошти светог Саве, in: Под окриљем светости, 86 и даље.

У идеологији Другог бугарског царства придавана је изузетна пажња великој победи над Ромејима, која се збила у битки у Тревненском кланцу 1190. године, а чији је спомен прослављан сваке године, на дан Богојављања. Византијски историчари, Никита Хонијат и Георгије Акрополит, сведоче о томе да су Бугари том приликом задобили плен огромне вредности.[20] У идеолошком смислу најпрестижније за бугарску страну свакако је било заробљавање царских инсигнија; историчари изреком помињу царски шлем, тијару у облику пирамиде и царски крст.[21] Реч је о крстообразном златном реликвијару у који је била уграђена честица Часног крста окружена делићима моштију важних светитеља и изабраним Богородичиним реликвијама, међу којима се наводе сачуване капи млека и делови појаса Мајке Божије.[22] Везивање порекла овог крста за Константина Великог, о чему сведочи Теодор Скутариот,[23] као и везивање прославе победе бугарског оружја за празник Богојављања, односно значај који им је придаван у владарском ритуалу, наставили су да живе у бугарској традицији током 13. столећа.[24] Без обзира на то да ли су значаја овог празника били свесни писци Савиних житија или они само преносе познати податак о свечаној служби на празник Богојављања, која је уприличена у цркви Четрдесет мученика, сасвим је извесно да је посебна част да води ову службу — прославу бремениту симболичким значењима, припала тек приспелом најугледнијем госту, као и да се, мислимо, нимало случајно, његова способност чудотворења јавно обзнанила управо тада, пред бугарским царем, свим клиром и најугледнијима. Пошто се убрзо потом упокојио, Савино свето тело природно је придружено најзначајнијим реликвијама царства, смештеним у поменутој цркви.

Патријарх бугарски Јоаким нашао се тада, према приповедању Теодосијевом, заједно са великоименитима (епископима, игуманима и начелницима трновскога града), у недоумици где да сахрани св. Саву „јер свети није ништа завештао о томе“.[25] Писац житија наглашава да је одлуку о месту сахране донео сам бугарски цар, као што уопште придаје значај царевој улози и његовим личним одлукама у свим предстојећим догађајима. Према Доментијано-

[20] Nicetae Choniatae Historia, 434, 10–11 (уп. Annals of Niketas Choniates, transl. by *H. J. Magoulias*, 238). Упореди исказ Георгија Акрополита: Georgii Acropolitae opera, recensuit *A. Heisenberg*, corr. cur. *P. Wirth*, vol. I, Stutgart 1978, 19, 25.

[21] Georgii Acropolitae opera, 19, 23–25. Акрополит инсистира да је овде реч о заробљавању царских инсигнија.

[22] *И. К. Лазаров*, Политическа идеология на Второто българско царство XII–XIII в. (Генезис), Велико Търново 2003, 22–23.

[23] ΑΝΩΝΥΜΟΥ ΣΥΝΟΨΙΣ ΧΡΟΝΙΚΗ, ed. Κ. ΣΑΘΑΣ, Venetia 1894, 402 (cf. Theodori Scutariotae additamenta ad Georgii Acropolitae Historiam, in: Georgii Acropolitae opera, recensuit *A. Heisenberg*, corr. cur. *P. Wirth*, 299, no. 55, 56).

[24] Акрополит и Скутариот доносе сведочанство о свечаној прослави празника Богојављања у време цара Константина Тиха 1259/60. године, када су у тријумфалној процесији кроз трновски град ношене царске инсигније, заробљене 1190. године. Уп. исказ Георгија Акрополита: Georgii Acropolitae opera , 152, 73; 175, 84; 176, 1 и Скутариотов коментар (в. нап. 24). Уп. *И. К. Лазаров*, нав. дело, 25.

[25] Теодосије, нав. дело, 249.

вом исказу, цару је јављено о Савиној смрти, па је он потом наредио да дођу патријарх, часни игумани и преподобни оци, као што је наредио и да се Сава сахрани у његовој задужбини, царском манастиру. Тај први Савин гроб, смештен највероватније у припрати манастира Четрдесет мученика, Доментијан назива „истинитим отачаством" Преосвећенога, несумњиво алудирајући на његово место у царству небеском, а мошти будућег светитеља већ тада, у часу сахране, назива „светим моштима".[26] Разлика између исказа двојице Савиних хагиографа није значајна, сем у акценту који Теодосије ставља на чињеницу да Сава „није ништа завештао" о месту свог упокојења, чињеници на коју ће се, видећемо, касније вратити. Он је употребљава као важан аргумент у захтевима краља Владислава да му бугарски цар одобри пренос моштију,[27] па се чини да је управо с погледом на овај, за Теодосија најбитнији моменат, исказ о томе да Сава „није ништа завештао" гледе места сопствене сахране убачен на место о којем говоримо, и приписан самом бугарском патријарху Јоакиму. Чини се да му је да би ово нагласио и била потребна читава верзија са накнадним обавештавањем цара о смрти светога. Детаљнији у опису од Доментијана, програмски доследан у инсистирању на посебној наклоности и поштовању бугарског цара спрам српског архиепископа, Теодосије описује „царску журбу" с којом је Јован Асен заповедио да се гроб светог озида, да се на њега положи часни камен и да се прекрије, са највишим почастима, царском багреницом, уз паљење кандила и свећа предвиђених за осветљавање светог места.[28]

Под претпоставком да Теодосије описује догађаје барем приближно онако како су се збили, поступци Јована Асена везани за полагање драгоцене реликвије у сопствени маузолеј носили су симболичко значење. Не само да писац житија приказује цареву журбу и ревност (да што пре озида гробницу, прекрије је каменом и царским знамењима) користећи топику христообразне журбе као одлике идеалног владара, већ, посебним поступком везивања царевих поступака за један добро утврђен и претходно осмишљен образац владара благоверног у Христу, гради добро познату и на овом месту у тексту потребну *imago pietatis*. Употреба ове слике журног, богоизабраног владара који препознаје светост, придружује се другим хагиографским средствима којима се наговештава да „свете мошти", помињане већ код оба наша извора, добијају статус реликвије знатно пре формалног поступка *elevatio*. Мислимо да је инсистирање на тим елементима потребно Теодосију, јер ће сам поступак подизања тела из првобитног гроба, у Савином случају, носити обележја исхитреног и тајног чина. Са истих разлога, посебно важно хагиографско средство које Савини животописци користе, била је употреба топоса о чудотвор-

[26] Доментијан, нав. дело, 410; превод, 411.

[27] Теодосије, нав. дело, 251.

[28] *Д. Пойовић*, Мошти светог Саве, 78–79, износи закључак да је Савин трновски гроб уобличен по устаљеном обрасцу предвиђеном за сахрану најистакнутијих личности, какав је био примењен и у владарским маузолејима у Србији. За примере уп. *Д. Пойовић*, Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992, 29–31, 42–43, 49–51.

ности гробног праха, необично значајна у грађењу програма „трновског светог места", које функционише као такво све до тренутка забране култа, па и после њега.

На овом месту важно је само узгредно се осврнути на поступак којим Теодосије „конструише светост" свога јунака.[29] Пре свега, он то чини хагиографским топосима везаним за чудесно дете рођено након молитви и завета чистоте родитеља, да би потом *senex puer* већ за живота манифестовао део оних натприродних способности које хагиографија смешта у каталог чуда. Последње је, видели смо, било чудо изведено у самом граду Трнову, пред Савину смрт, на празник Богојављања. Осим каталога чуда за живота, Теодосију је веома важно да одмах истакне присуство чуда на гробу. Није реч само о епизоди са Неофитом, коју читамо детаљно описану у оба житија, већ, пре свега, на занимљивом инсистирању писаца житија на чудотворности самог гроба, као и гробног праха након чина *elevatio*.

Коначну потврду светитељства представља откриће нетљеног тела по обављеном чину *elevatio*. Управо тако се и десило, пошто је сам свети, јављањем цару у сну, подстакао пренос, самим тим и подизање моштију из првог гроба. Теодосијев опис је експлицитан; он помиње не само цело и неразрушено тело, већ и „власи главе и браде, светле и целе, као да спава".[30] Потом следи благоухање и пријатан мирис које мошти шире по храму, а јављање светитеља у трновском случају праћено је и чудотворним, исцелитељским својствима гробног праха.[31] Посебно својство трновског гробног праха Теодосије подвлачи поредећи га са светим миром. Као и у случају познатог Симеоновог мироточења, миро је доносило чудотворна излечења. Стога и нови светитељ, који није припадао иницијалном типу мироточца, већ пре свега, на основу хагиографског одређења, типу чудотворца, делује исцелитељски: „благоуханим прахом гроба светога као миром све помазујући и молитвама његовим исцелења својим болестима примајући".[32] Увођење мотива делотворности гробног праха, а касније и празног Савиног гроба било је потребно писцима житија из барем два разлога. С једне стране, оно је било додатни, у византијској традицији веома важан елеменат светитељског јављања. Реч је о веома добро познатом мотиву византијске хагиографије. Најпознатији случајеви чудотворног деловања празног гроба јесу описи чудотворења св. Димитрија у Солуну и св. Луке у Фокиди.[33] Са друге, овај је поступак био неопходан ради

[29] О томе детаљно: *S. Marjanović-Dušanić,* « L'altérité » dans le témoignage des textes hagiographiques serbes: l'exemple des *Vies* de Théodose, ЗРВИ 45 (2008) 191–203.

[30] Теодосије, нав. дело, 53; О нетљеном телу св. Саве писала је најопширније, са компаративном литературом *Д. Поповић*, Мошти светог Саве, 70–71.

[31] Теодосије, нав. дело, 253; О значају нетљености моштију в. *A. Angenendt,* Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, Saeculum 42, 3–4 (1991) 320–348.

[32] Теодосије, нав. дело, 254. Уп. Доментијаново приповедање како грађани Трнова „разграбише прах гроба преосвећенога", Доментијан, нав. дело, 418; превод, 419.

[33] О томе уп. *M. Kaplan,* De la dépouille à la relique: formation du culte des saints à Byzance du Ve au XIIe siècle, in: Les reliques : Objets, cultes, symboles, ed. *E. Bozoky* et *A. M. Helvétius*, Brepols 1999, 332 и нап.72 (са изворима).

наставка хагиографске нарације, као спона између приповедања о *elevatio* и каснијег описа забране култа у Трнову. Оно што је у овом тренутку за нас занимљиво, јесте чињеница да су чуда у туђим странама од тога доба везана за сам гроб, а не за реликвију.[34] Тиме је просец „преношења", односно, његова трновска фаза, *de facto* била окончана.

Доментијан, у основи различито од Теодосија, описује како су мошти св. Саве пренете у Србију.[35] За наш проблем од важности је изблиза погледати у чему се два исказа разликују. У науци је већ више пута примећено да се писци Савиних житија разликују у погледу временског одређења чина преноса: док Доментијан тврди да се пренос збио „после неколико година", према Теодосију је између упокојења и почетка Владислављевих напора да се тело пренесе у земљу „прошла година".[36] Хронологија чина преноса за нас није пресудна.[37] Разлика је, међутим, у још једној појединости: према Доментијану, следећи Божји налог, и рањен љубављу према стрицу, идеју преноса заступа сам краљ Владислав „не могући гледати истинитога свога пастира у туђој земљи".[38] Теодосије пак „бол за светим као за својим оцем и учитељем" приписује Савином изабраном наследнику, архиепископу Арсенију, који одлази код краља и, донекле га прекоревајући („није лепо ни прилично нити пред Богом нити пред људима да оставимо оца нашега…да изван његова отачаства и престола његове цркве, у туђој земљи, леже свете мошти његове"[39]), наговори га да пренесе Савине мошти из туђег краја у своје отачаство.

Оба писца, са неким овде неважним разликама, описују потом како су отпочели преговори са бугарским царем. Јован Асен је, сва је прилика, морао сматрати да су мошти светитеља Савиног угледа драгоцена реликвија у његовом маузолеју, које се није смео лишити зарад очувања небеске заштите сопственоме царству. Према Доментијану, упркос противљењу угледнијих људи царства, он се на крају решио да преда мошти своме зету, пре свега због тога што је у сну упозорен „страшним виђењем" да ваља да се оствари пророчанство св. Симеона према којем син треба с истока да дође к оцу „превелико извештење носећи деци свога отачаства".[40] Сличну приказу имао је у сну и источни цар Ласкар, када је требало да да̂ своју сагласност на постављење Савино за првог српског архиепископа. Доментијанова паралела са „јављањем Ласкару" није случајно изабрана: она се мора схватити у контексту његовог

[34] Теодосије, нав. дело, 255, 257; уп. *M. Kaplan*, op. cit, 332 („les miracles s'opèrent non en fonction de la relique, mais du tombeau").

[35] О Доментијановом приказу преноса Савиног тела у отачаство писала је *Р. Маринковић,* Доментијанов опис преноса моштију светог Саве из Трнова у Милешеву, Милешева у историји српског народа, ур. В. Ј. Ђурић, Београд 1987, 121–136.

[36] Доментијан, нав. дело, 410; превод, 411; Теодосије, нав. дело, 250.

[37] У науци је прихваћено датовање преноса моштију св. Саве у 1237. годину. О томе в. Историја српског народа I, Београд 1981, 312–313 (*Б. Ферјанчић*). Уп. *Д. Пойовић*, Мошти светог Саве, 79.

[38] Доментијан, нав. дело, 410; превод, 411.

[39] Теодосије, нав. дело, 250.

[40] Доментијан, нав. дело, 414, 416; превод, 415, 417.

систематског прослављања српског отачаства као Божјег изабрања. У оквирима тако постављеног провиденцијалног плана, у Србију се морала вратити највреднија реликвија — Савине чудотворне мошти. Све што се потом дешавало, Доментијан описује следећи постављени план: уплашен визијом, цар је у потаји („рано") сазвао српског краља, отварање гроба и *elevatio* извршени су „брзо", очевидно у великој хитњи, јер Срби из Владислављеве пратње „страхом великим обузимани, жураху на оно што је требало да чине".[41]

За тренутак одлуке о подизању и проналажењу нетљеног тела као врхунске потврде светости, веома је важно што Доментијан мошти светога обележава термином „ризница", која се пројавила присутнима као својеврсно чудо. Он приповеда најпре о припремању нетљеног тела светитељевог за пут. Да би описао догађаје који следе ужурбаним припремама, писац првог Савиног житија бира препознатљив наратив: прича о *furta sacra* стављена је у оквире једне, писцу познате паралеле. Овога пута, можда стога што је реч о догађају који је био посебно осетљив за српску страну, Доментијан бира као „библијску" подлогу призора парафразу апокрифног текста.[42] Савине мошти

[41] Доментијан, нав. дело, 416; превод, 417.

[42] Из Доментијановог исказа јасно је да је реч о драгоценој Христовој икони. Мотив *йерсијске йриче* за који се везује помен те чудотворне иконе свакако је одјек апокрифних текстова. Преводилац и приређивач Дометијановог житија, Љ. Јухас-Георгиевска у коментару бр. 6 на XXXII поглавље износи основану претпоставку да је овде реч о парафрази апокрифног текста. Међу новозаветним апокрифима популарним у српској традицији (Апокрифи новозаветни, Стара српска књижевност у 24 књиге, приредио *Т. Јовановић*, Београд 2005, 94–96), мотив *йерсијске йриче* налази се у тексту треће верзије апокрифне *Посланице цара Авгара Исусу Христу*, која описује како је неруктоворени образ Господњи, као паладијум одбране града, заштитио Едесу од опсаде Персијанаца. Прави смисао Доментијанове употребе *йерсијске йриче* односи се у сваком случају на симболику најдрагоценије реликвије која се тајно износи из града. Вероватније је стога да је код Доментијана реч о парафрази апокрифа Афродитијана Персијанца. Ипак, због касније симболике свечаног преноса са којом је Доментијан морао бити добро упознат, напомињемо да је поменута верзија апокрифне посланице везана за нерукотворени образ Господњи, настала као одјек свечане празничне хомилије прослављања реликвије, читане на дан 16. августа, када је у Цариград, „царство багренородног цара, који је цар и светитељ" свечано унет нерукотворени образ Господњи, познат као едески мандилион. О томе в. *H. Belting*, Bild und Kult, Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München 1991, 233–246; *E. Kitzinger*, The Cult of Images in the Age before Iconoclasm, Dumbarton Oaks Papers 8 (1954) 83–150. О церемонији прослављања преноса мандилиона, која буди јасне асоцијације на пренос моштију, уп. *И. А. Стерлигова*, О значении драгоценного убора в почитании святьих икон, Чудотворная икона в Византии и древней Руси, Москва 1996, 123–131 (уп. и текст Слова, читан на Празник православља, којим је мандилион прослављан као архетип иконе; *P. Magdalino,* L'église de Phare et les reliques de la Pasion à Constantinople (VIIe /VIIIe–XIIIe siècles), in : Byzance et les reliques de Christ, éd. par *J. Durand* et *B. Flusin*, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 17, Paris 2004, 15–30, посебно 24). Колекција извора који се тичу мандилиона из Едесе сакупљена је код *E. von Dobschütz*, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende, Leipzig 1899, 3 vols. Уп. и *A. Kazhdan and H. Maguire*, Byzantine Hagiographical texts as Source of Art, DOP XLV (1991) 1–23. Из огромне научне продукције везане за проучавање значења и представа мандилиона издвајамо радове објављене у : Intorno al Sacro Volto. Genova, Bisanzio e il Mediterraneo (secoli XI–XIV), a cura di *A. Calderoni Masetti, C. Bozzo, G. Wolf*, Venezia 2007; уп. и The Holy Face and the paradox of representation. Papers from a colloquium held at the Bibliotheca Hertziana, Rome and Villa Spelman, Florence 1996, ed. with an introduction by *H. L. Kessler* and *G. Wolf*, Bologna 1998.

наш писац пореди са највећом светињом — Христовом иконом, коју су „мудраци персијски“ тајно однели у своју земљу, како је забележено и у апокрифу који садржи легенду о чудима у Персијској земљи. Апокриф се наводи самостално као дело Афродитијана Персијанца, те се под његовим именом јавља у словенској преводној књижевности.[43] Преко списа патријарха Анастасија пренет је и у Божићну беседу Јована Дамаскина, где се понавља легендарна епизода о настанку најстарије иконе Богородице с Христом.[44] Прича коју читамо и у Доментијана, без обзира је ли до њега дошла преко апокрифне приче или њене прераде у Дамаскиновој верзији, вели како су „мудраци персијски“ из Витлејема однели „пречисти образ Господњи насликан и његове Пречисте Матере“ у своју земљу. Они су то учинили „тајно“ и „пуни великог страха“.[45] Поента житијне приче је да послужи као двострука паралела. Са једне стране, мошти пресветога упоређене су са нерукотвореном или са најстаријом иконом, у симболичком, апотропејском значењу највише утврде отачаства и знамења Божје наклоности, а са друге, прича је била оквир, препознатљиви модел проналажења паралеле, којим је хагиограф премостио даље објашњавање околности и појединости знамените *furta sacra*. Управо из ових разлога делује сасвим очекивано Доментијаново наглашавање мотива упоређења: „на исти начин и чеда овога Преосвећенога, обузета великим страхом и са великом журбом утекоше тајно од града Трнова“.[46]

Изложени Доментијанов опис догађаја у неким битним појединостима разликује се од Теодосијевог. Према другом животопису, српски краљ се нашао у недоумици шта да чини пред јасним одбијањем бугарске стране да врати мошти светога, осећајући у исто време „укор и презир од народа и гнев од Бога“. Цар је зетову молбу одбио позивањем на чињеницу, коју, видели смо, Теодосије у ранијем тексту наглашава, да свети није ништа завештао о свом преношењу. У науци је већ више пута примећено да је Теодосије детаљнији у опису, можда и ближи реалностима од Доментијана када описује стварне догађаје. Сложивши се са доста очигледним закључком да у млађег писца налазимо више појединости када је реч о описима историјских догађаја, мислимо ипак да је његов спис, у знатно већој мери него Доментијанов, надахнут политичким програмом времена у којем је настао. Покушаћемо стога да одгонетнемо мотиве који су га нагнали да догађаје интерпретира на одређени начин, пре свега заинтересовани за могућу везу његових интерпретација са актуелним политичким тренутком и идеолошким оквиром у којем је његов текст наручен.

---

[43] *S. Novaković*, Srpsko-slovenski zbornik iz vremena despota Stefana Lazarevića, Starine 9 (1877) 12–20; *isti,* Afroditijana Persijanca priča o rodjenju Hristovu, Starine 10 (1878) 72–80.

[44] Текст апокрифа је у V веку унео у своју *Хришћанску историју* Филип Сидит, ученик Јована Хризостома. Идентификацију Доментијанове паралеле као одјека Дамаскинове беседе даје *Б. Миљковић*, Житија Светог Саве као извори за историју средњовековне уметности, Београд 2008, 190–192, и нап. 671.

[45] *Доментијан*, нав. дело, 418; превод, 419.

[46] *Доментијан*, нав. дело, 418; превод, 419.

Видимо дакле да Теодосије даје једно, рекли бисмо, прагматично објашњење догађаја који су следили. Његов опис збивања у Трнову у многоме одговара обрасцима житијног приповедања о познатој пракси *furta sacra*.[47] Стављено у контекст правила житијне приче, ово приповедање носи ипак јасна обележја пишчевих наклоности. Он српском краљу приписује намеру да подмити бугарског патријарха и цареве саветнике многим златом, тако да „када цар дође, нађе ове припремљене да његов захтев подрже".[48] Такође, сликајући живо Владислављеве мотиве да пренесе мошти у отачаство, писац другог Савиног житија јасно алудира на краљеву кривицу спрам светога, некакво сагрешење са краљеве стране. На овом месту он се очевидно позива на део житија у којем приповеда о правим мотивима Савиног другог одласка из отачаства. Теодосије је слике посвећене бурним догађајима насилне смене власти и доласка Владислављевог на престо српске земље надахнуо сопственим поетским талентом, до тачке у којој су оне постале канонска места у нашој средњовековној књижевности. Међутим, ова места ваљало би сада, у складу са основном темом нашег рада, анализирати у светлу потоње епизоде, оне која приповеда разлоге које су претходили, као и начин на који је описана знаменита *furta sacra*.

Начелно, описи преноса моштију су најважнији извор за проучавање феномена *furta sacra*. Неретко, реч је о хибридним текстовима који премошћују јаз што често постоји између житијног жанра и историјских форми (хронике, анали).[49] Као део житија смештен између описа живота светитеља (*vita*) и његових страдања за веру (*passiones*), овај наратив спаја исказ посвећен светитељевим чудима за живота са *miracula post mortem*.[50] С обзиром да су транслацијама моштију уобичајено посвећиване и посебне службе, читане о празнику преноса, то се готово може говорити о прерастању *translationes* у посебан поджанр житија, с том разликом што су приповести о животу и страдањима пружале сведочења о врлинама јунака, док су „преноси" били својеврсни збир сведочанстава о чудотворном деловању његових моштију, у часу када оне добијају статус реликвија. Дакле, када је реч о стуктури, као и о функцији ових текстова, њих одликује велика међусобна сличност, без обзира на све разлике које варирају од случаја до случаја. За нас је на овом месту најважније питање преузимања одређене, познате структуре текста, које иде упоредо са коришћењем промишљене и општеприхваћене топике исказа. На првом месту је свакако иницијатива за пренос која по правилу потиче од врха духовне или световне власти одређене заједнице. Потом следи уприличавање јавне церемоније *elevatio*, откриће нетљеног тела, опис путовања моштију уз пратњу одабраних као и мноштва народа као сведока бројних чудотворења.

[47] *P. J. Geary*, Furta sacra.Thefts of Relics in the Central Middle Ages, Princeton 1990, 9–17.

[48] Теодосије, нав. дело, 251.

[49] *P. J. Geary*, Furta sacra, нав. дело, 10. Изванредан преглед извора везаних за транслације и њихову типологију дао је *M. Heinzelmann*, Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes. Typologie des sources du moyen âge occidental 33, Turnhout 1979 (посебно в. стр. 34–101).

[50] *P. J. Geary*, Furta sacra, нав. дело, 11.

Смештање у други гроб и прослава овог чина такође су део очекиваног репертоара јавне и ритуалне свечаности преноса.[51] Ови делови житија писани су са циљем да утврде престиж реликвије и право новог манастира на њен посед.[52] У случају житија светог Саве, ова намера је јасна, а њено уобличење, у Теодосијевом спису, настало је у међусобној зависности са описима пређашњих односа између јунака житија и краља Владислава.

Објашњење унутрашњег рата и изгона краља Радослава деловањем оних сила зла због којих „међу браћом настаде мржња и гоњење због горке славе краљевства",[53] Теодосије изводи доследно, али је недвосмислен у ставу који приписује и првом српском архиепископу: смена на престолу је била нелегална, наговештена кривица краљице Ане и властеле која је негодовала због неурачунљивости краљева ума није исприка за чињеницу да је Владислав „незаконито и разбојнички უграбио власт".[54] Обесхрабрен, пошто је много молио и претио настојећи сопственим ауторитетом да сачува мир у краљевству, Сава је прихватио свог најстаријег синовца у његовој скрби. Замонашење бившег краља Сава је извео „хотећи зауставити братовљево непријатељство против њега",[55] другим речима, да би му спасао главу. Утеха коју је монах Јован пронашао у безлобности иночког живота и његова захвалност због тог спасења „од земаљског војинства и зависти, мржње и смрти" речито су сведочанство о заслугама Савиним за релативно безболан крај грађанског рата, једног од многих који ће бити зла коб куће Немањића. Ове су речи у исто време и недвосмислена осуда актуелног владара, краља Владислава, осуда којој се, изгледа, придружио и архиепископ. Просудивши да је реч о Божјој вољи, он је напустио архиепископски престо и своје отачаство уз молбу Богу да изврши његову жељу да „у туђим крајевима и живот заврши".[56] Наведено место можда се може боље схватити уколико се објашњење потражи у делу Савиног ученика, у *Служби преносу моштију светог Саве*, у којој се пева како је Сава постао странац свом отачаству. За писца службе, управо тим чином, он је на небесима спремио дворац у вишњем Јерусалиму.[57]

Разуме се, наведени редови житија о којима је реч могу се и другачије протумачити, у контексту алузивног, политичког слоја Теодосијевог исказа. Управо на овом месту, када се Сава моли да заврши живот у туђим крајевима, мислимо нимало случајно, Теодосије први пут помиње Савину реалну смрт у туђини. Када ово сведочење о његовој жељи да се у Србију више не врати доведемо у везу са горе помињаним експлицитним тврђењем Теодосијевим којег нема у Доментијана, да Сава није ништа завештао о свом погребу, добија

---

[51] О преносима моштију у средњовековној Србији, са широм литературом пише *Д. Поповић,* Српска владарска *translatio* као тријумфални *adventus*, in: Под окриљем светости, 233–252.

[52] *P. J. Geary*, Furta sacra, нав. дело, 13.

[53] Теодосије, нав. дело, 231.

[54] Теодосије, нав. дело, 232.

[55] Теодосије, нав. дело, 232.

[56] Теодосије, нав. дело, 233.

[57] Србљак 1, Београд 1970, 34.

се јасна слика о намери Теодосијевој да, на начин својствен житијном жанру, подвуче утисак о разлазу између Саве и краља Владислава. У наставку текста наш писац је још директнији, када тврди да је Сава чврсто био решио да се, ако би се из туђих крајева у земљу ипак вратио, „усами у ћутању и овим ослободи од њих" (тј. од краља Владислава и његових „благородних").[58]

Онолико колико је то жанр могао дозволити, Теодосијева порука је недвосмислена. Она је изнесена у часу када се краљ Милутин нашао пред сложеним и противречним политичким плановима: споразум са Византијом којим је окончана успешна офанзива српског оружја према југу, претио је да наруши тешко постигнуту равнотежу у унутрашњој политици. Тиме је отворено питање Владислављевог наслеђа престола, које директно уводи земљу у грађански рат са неизесним исходом. У исто време, услови споразума са царем донели су Србима и почетак напетости у односима са бугарском страном, посебно након предаје бугарске принцезе Ане Тертер у таоце. Хронологија настанка Теодосијевог списа није извесна, те нам не омогућава прецизније одређење могућих политичких алузија на писцу савремени тренутак. Ипак, ако се његов приказ разлаза у владарској породици Немањића, који је неповољан по краља Владислава и садржи експлицитну осуду грађанског рата, стави у контекст могућег политичког тренутка у којем настаје житије (крај 13. века), сасвим је извесно да околности у којима се тада нашла српска земља отварају поље за низ асоцијација. Међу њима је свакако важан топос о грађанском рату и то како оном који се надвио крајем 13. века, тако, и мислимо можда још у већој мери, оном којим је краљ Драгутин незаконито од оца приграбио земљу, изазваши тиме ланац невоља чији је Теодосије био савременик.

Видели смо дакле да млађи Савин животописац доста јасно слика околности које су допринеле одлуци да архиепископ крене на своје последње путовање као на пут разлаза са краљем Владиславом. Такође, његов исказ о разлозима који су краља навели да тело светог врати у српску земљу јасно сведочи о извесној уздржаности аутора житија који, супротно Доментијану, у први план ставља иницијативу архиепископа Арсенија, тиме и његову главну заслугу за пренос. Такође, као важан тренутак у одлуци Јована Асена да преда мошти, у Теодосија се јавља житијни мотив царевог сна, односно привиђења анђела Божјег у лику св. Саве као својеврсна манифестација светитељског чуда. Потом долазе великоимените, за које знамо из претходног текста да су поткупљени краљевим златом. Они усрдно моле цара да преда мошти, плашећи се какве Божје казне због приказа светога у царевом сну. На сличан начин, својствен средњем веку, тридесетак година раније, Бугари су 1207. године пренели из Солуна у Трново тело свога цара Калојана.[59] Потом следи епизода са Асеновим говором српском краљу, у којем он уопште не помиње сан, за који читалац, односно слушалац житија већ зна да је у основи био пресудан за цареву одлуку, већ, како каже Теодосије „показиваше се као да чини благо-

[58] Теодосије, нав. дело, 233.

[59] *I. Dujčev*, Saint Sava à Tŭrnovo en 1235, Хиландарски зборник 4 (1978) 17–29 + ил. [7].

дат зету својему Владиславу краљу".[60] Наш писац иде и корак даље. Цар отпушта српског краља и дозвољава му да оде с моштима, које назива „Богом дарованом ми ризницом",[61] упутивши му оштре и прекорне речи. Он наиме свога зета назива, „место сина — отимачем",[62] и те речи, више но ишта раније, јасно сведоче о томе да је хагиограф свестан мотива *furta sacra*, који је, као добар зналац жанра, морао претходно познавати. Међутим, и много уздржанији Доментијан, који, видели смо, избегава сваки помен сукоба између српског краља и светог Саве и који, за разлику од Теодосија, Владиславу приписује иницијативу за пренос тела, ипак нас обавештава да краљеви људи са великом журбом утекоше тајно из града носећи Савине мошти. Описујући растанак два владара, наглашава да су се растали с „са журбом", односно, да је Владислав *de facto* побегао из Трнова „да се гнев не умножава још више и да угасне жалост царева".[63]

Даља судбина Савиног култа у Трнову везана је за време Асенове власти, остајући на неки начин под заштитом моћног цара. После његове смрти, међутим, дошло је до својеврсне забране култа и тог су чина оба животописца свесна. Могуће да је управо потоња забрана култа узрок њиховог елаборираног писања о чудима на празном гробу, као врхунској манифестацији светости. Епизода са Неофитом, детаљно образложена у оба житија, речито сведочи о трајању култа и после подизања тела и преноса моштију из Бугарске. Такође, они инсистирају на царевој личној бризи за гробно место, чак настојању да сачува гробне даске и чудотворни прах, да поново постави камен поврх гроба и прекрије га царском багреницом, те да паљењем златокованих кандила и свећа осветли свето место као фокус култа у цркви Четрдесет мученика. Описи хагиографа о забрани култа са великом прецизношћу бележе да је до овога дошло тек после цареве смрти (1241), јер су се до тада архимандрит и сви иноци бојали цара, те стога нису смели да забране мноштву народа да се окупља око гроба.[64]

Нараштај цара Јована II и патријарха Јоакима, Савиних пријатеља и савременика, непосредних сведока његове светитељске харизме и способности чудотворења за живота, остао је доследан у поштовању како његове успомене фокусиране око трновског гроба, тако и сталне потврде чудотворног деловања самог светог места, о чему речито сведочанство пружа Јоакимов говор после чуда с Неофитом које се збило на самом гробу. Цитирајући речи два Јеванђеља, патријарх бугарски окупљеној маси народа прориче да „ништа није покривено што се неће открити и не може се сакрити град који на врху горе стоји",[65] циљајући притом на трајност чудотворног светог гроба у трновској цркви.

[60] Теодосије, нав. дело, 252.
[61] Исто, 254.
[62] Исто, 254.
[63] Доментијан, нав. дело, 420; превод, 412.
[64] Теодосије, нав. дело, 257.
[65] Лк 12,2; Мт 5, 14–15; уп. Доментијан, нав. дело, 424; превод, 425.

Управо тада он изриче заповест писања хагиографије, тумачећи Божјом вољом да буду записана чудеса преосвећеног кир Саве. У житијном жанру по правилу се каже на чију иницијативу је наручено писање хагиографије и та особа је по правилу богомподстакнута на овај чин. Стога није случајно да нас о томе обавештава Доментијан, ближи догађајима о којима је реч од Теодосија.

Тек после цареве смрти, на иницијативу монаха трновског манастира, Савин гроб је заграђен. Теодосије је и овде експлицитнији у погледу објашњења: он изричито каже да је до тога дошло не само да би се забранило мноштву народа да узнемирава монахе, већ из жеље манастира да „сакрије чуда".[66] Стога су они „с радошћу" прихватили да ту положе митрополита који је ову почаст измолио „ценом сребра".[67] Тиме наш писац заокружује причу о *furta sacra*, сликајући средину око бугарског цара, његове најугледније људе, а потом и братство манастира Четрдесет мученика као људе поткупљиве, који су се ризнице благодати два пута лишили због греха среброљубља.[68] Изузетак, видели смо, представља сам цар и његов патријарх, за које Теодосије има пуно поштовање.

Наставак приче оба хагиографа завршава се свечаним дочеком моштију у отачаству. Теодосије у *Служби свешоме Сави*, као и Савин ученик у *Служби иреносу мошшију свешога Саве* стављају причу у контекст дочека кивота заветног као најдрагоценије реликвије у старозаветни Јерусалим, сликајући актуелног владара, краља Владислава, као Новог Давида који игра пред кивотом уносећи га у Град.[69] У истоме симболичком кључу, овај је опис, у Доментијана, састављен према свим познатим правилима реализације јерусалимског програма, у којем је дочек моштију прослављан као улазак Христов у Град, а сви великоименити „као чеда јерусалимска изиђоше у сретење Христу" и „сусретоше га са богохвалним песмама уместо са гранама маслиновим".[70] Објављивање светог јављањем у сну побожном старцу и премештање у кивот смештен „посред цркве, на виђење свима",[71] свечани је чин којим је завршена драма преноса моштију, а реликвија смештена у реликвијар, који постаје фокус новог култа.[72]

[66] Теодосије, нав. дело, 257.

[67] Исто, 257.

[68] Уп. место из *Служба иреносу мошшију свешога Саве*, Србљак 1, 44, где Савин ученик каже да „Није ти, светитељу, приличило пошто си отачаство своје напустио да останеш у Трнову".

[69] Србљак 1, 44, 280, 282.

[70] Доментијан, нав. дело, 428; превод, 429.

[71] Исто, 430; превод, 431.

[72] Пажњу истраживача привлачи међутим једна неуобичајена околност везана за други гроб св. Саве. Наиме, иако је Сава већ био објављен као светитељ, а његове мошти нађене нетљене, он је, како изгледа на основу сведочења хагиографа, поново положен у други, милешевски гроб, да би тек након неког времена, и чудесног јављања у сну, био пребачен у кивот „на виђење свима". О могућем изгледу и смештају кивота, као и разлозима двоструке *elevatio* в. *Д. Поповић,* Мошти светог Саве, 87–90.

Да закључимо. Разматрање култа моштију и његових манифестација попут чудотворења, преноса тела и чина *translatio* који укључује развијање топоса о *furta sacra*, ослања се на исказ два житија св. Саве. Трновска епизода Савиног живота и његова смрт праћени су промишљеном најавом светости јунака, израженом различитим хагиографским средствима. Међу њима за нас је посебно занимљива епизода са Савиним чудом на богојављанској служби, као носилац сложене идеолошке поруке, везане за значај овог празника у владарском програму Асеноваца. Друга важна приповест односи се на пренос моштију св. Саве. Ближи догађајима и, како се чини, наклоњенији краљу Владиславу, Доментијан је премостио причу о преузимању моштију из Трнова, пуну недовољно јасних околности, употребом једне занимљиве метафоре. Поређење Савиних моштију са Христовом иконом, као парадигмом најдрагоценије реликвије, он је језиком апокрифа превазишао неколико важних топоса које укључује приповест о *furta sacra*. Реч је о мотиву тајног преноса реликвије, праћеног великим страхом и журбом, као и бекством из града. Теодосије је у том погледу знатно директнији, а његов исказ изгледа ближи реалностима које су пратиле одношење моштију. Стављени у контекст анализе симболичког језика политичке поруке, метафоре и алузије, искази двојице животописаца речито су сведочанство о вишеслојности средњовековног текста и различитих могућности његовог тумачења.

Smilja Marjanović-Dušanić

RELICS, MIRACLES AND *FURTA SACRA*
A contribution to the study of Serbo-Bulgarian relations in the 1230s

The enquiry into the cult of relics and its manifestations such as miracle working, transfer of mortal remains and the act of *translatio* that involves the topos of *furta sacra* relies on two *lives* of St Sava of Serbia, one penned by Domentijan (Domentianus), the other by Teodosije (Theodosius). The hagiographic episodes most relevant to this enquiry are certainly those describing Sava's stay in Tirnovo, his death (1236) and the translation of his remains to his homeland (1237). The narrative about the future saint's stay and death in Tirnovo gives conscious hints of the hero's sanctity using various hagiographic devices. Especially interesting to us is the account of the miracle Sava worked in Tirnovo while officiating the Epiphany service at the church of the Forty Martyrs. According to our analysis, the reference to the Epiphany service and the association of the miracle with that particular feast are certainly not an accident.

The ideology of the Second Bulgarian Empire attached great importance to the epic victory over the Romaioi at the Battle of Tryavna in 1190, which was commemorated annually on the Day of Epiphany. The Byzantine historians Niketas Choniates and George Akropolites report that the Bulgarians seized the imperial insignia during the battle. It is irrelevant whether Sava's two hagiographers were aware of the importance of the feast or simply reiterated the well-known information about the service celebrated on that day at the church of the Forty Martyrs; what is quite certain is that the great honour of officiating the service—a celebration pregnant with symbolism—was bestowed upon the most distinguished guest and that it was then that, we believe not at all by chance, his miracle-working power was manifested in public—in front of the Bulgarian tsar, all clergy and the notables. As a natural consequence of the power of working miracles manifested in one's lifetime, the holy body of Sava, who passed away shortly afterwards, joined the most highly treasured relics of the Second Bulgarian Empire deposited in the church of the Forty Martyrs.

The decision of Bulgarian tsar John II Asen to have Sava buried in his own foundation dedicated to the Forty Martyrs seems to have conveyed unequivocal symbolic messages. Not only that the hagiographer uses the topos of Christ-like haste, a quality of the ideal ruler, to depict the tsar's devout haste (to have Sava's tomb built in stone and marked with imperial insignia), but he also employs the device of connecting the tsar's actions with the well-established pattern of the ruler standing firm in the faith of Christ to build an *imago pietatis* as well known and required in that particular place in the text. The latter obviously helps the holy remains—referred to in both hagiographies much before the reference to the revelation of hero's sanctity through the elevation of his incorrupt body—to obtain the status of relic. In that respect, the power of sepulchral dust constitutes a distinctive feature of Sava's sanctity—it testifies to the miraculous power of the place itself even after the body was removed, continuing until the ban placed on Sava's cult after the death of John Asen (1241).

The ultimate proof of sanctity is the discovery of the incorrupt body after its *elevatio*. That is exactly what happened, after the holy one himself had appeared in the tsar's dream prompting the translation and thus the elevation of the body from the first grave. The apparition of the holy one in the form of "a terrifying vision" came as a consequence of the request made by the Serbian side: king Vladislav, the tsar's son-in-law, had come to Tirnovo to solicit Sava's return to Serbia. As the Bulgarian side was unwilling to part with the prestigious relics, preparations for their translation began clandestinely and in great haste. To describe the events that ensued, Domentijan, the writer of the earlier of Sava's two *lives*, uses a recognizable narrative: the account of the *furtum sacrum* is placed in the framework of a parallel he was familiar with. Domentijan uses an interesting metaphor to offset the vague circumstances surrounding the event. By likening Sava's relics to the epitome of the most precious relic — the icon of the Virgin with child, well known after the apocrypha concerning the birth of Christ, he in fact uses the language of apocrypha to bypass several important topoi contained in

the narrative of *furta sacra*. The motif in question is that of the clandestine translation of relics amidst great fear and haste and the flight from the city (the "Persian" story used by John of Damascus in his Homilies on nativity). The purpose of the hagiographic story is to function as a double parallel. On the one hand, the holy one's relics are likened to the oldest icon taken in its symbolic, apotropaic meaning—as the shield of the fatherland and a sign of God's grace—and on the other, the story is a framework, a recognizable model of finding a parallel, used by the hagiographer to evade further clarification of the circumstances and details of the famed *furtum sacrum*. It is for this reason that Domentijan's emphasis on the motif of likening appears quite expectable: "in the same way the children of this Holy One, overwhelmed by great fear and in great haste, fled secretly from the city of Tirnovo". Teodosije's account is much more straightforward: quoting the words of the Bulgarian tsar, he overtly accuses the Serbian king of having stolen the holy one's relics and the Bulgarians notables of having been bribed, and his account seems to match the reality much more.

Viewed in the context of analysis of the symbolic language of political messages, the accounts of the two hagiographers become a telling testimony to the multilayeredness of medieval texts and to the possibility of their various interpretations.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 091(=163.2)"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946299M

ЕЛИСАВЕТА МУСАКОВА
(Народна библиотека «Св. Кирил и Методий», София)

БЪЛГАРСКАТА РЪКОПИСНА КНИГА ПРЕЗ XIII ВЕК

В статията е направен опит да се преразгледат оскъдните данни за времето, мястото и обстоятелствата, при които са изработени все още слабо проучените български ръкописи от XIII век. Като ръкописи с по-сигурно посочен произход, Търновското евангелие от 1273 г. и Търновският апостол от 1276/7 г. са взети за основа в реконструирането на графичната норма — писмо и орнамент, въведена чрез столичната ръкописна продукция. Като нейни вероятни резултати се разглеждат Добрияновия миней и Драгановия миней, които стоят в различни форми и степени на близост с Погодиновия псалтир, Ягичевия Златоуст и Мануиловия апостол. Посочените връзки служат за изграждане на тезиси, които би трябвало да бъдат взети предвид в една бъдеща, мащабна изследователска работа, в която преди всичко трябва да се изясни характерът на ръкописната продукция в трите големи книжовни центъра — Търново, Света гора, Охрид, а също и Синай.

Ключовие думи: ръкопис, Търново, евангелие, апостол, писмо, орнамент

Отправеният поглед към българските ръкописи от XIII в. следва посоката, зададена на съвременната кирилска кодикология от Димитрие Богданович преди повече от двадесет години — на мястото на обобщени типологични спекулации да дойде анализът на „иманентните" фактори на развитие в писмото и орнамента чрез историческото, палеографското и изкуствоведско изучаване на книжовници, книжовни и художествени центрове, което цели създаването на стабилна основа за нови класификации.[1] В това отношение българската наука все още е в дълг пред тринадесетия век, характеризиран от Иван Божилов като преходен век,[2] качество, което го сближава с нашия продължаващ и с невидим край български век на преход. Преходността е нестабилно състояние на обществото, в което обаче се предполага наличие на последователно упражнявана нормативна воля в посока на

[1] *Д. Богдановић*, Питање упоредности у развоју писма и орнамента, Славянска палеография и дипломатика 2, София (1985) 190–192.

[2] *И. Божилов*, България през XIII век, изд. *И. Божилов*, *С. Кожухаров*, Българската литература и книжнина през XIII век, София 1987, 7–23.

утвърждаване на ново статукво. Нейните прояви в сферата на българската книжовност дават по-осезателен знак едва към края на разглежданото столетие, за да принесат плод още век по-късно. По думите на Елена Коцева, слабо проученият XIII в. е „най-българският" в епохата на същинското средновековие, чиито паметници показват „един положителен еклектизъм, в който се издирват и възстановяват графически и по съдържание паметниците на старината".[3] След трудовете на Лавров и особено на Щепкин,[4] нейната публикация, макар и концентрирана върху ръкописите от XIV в., е единствената в българската кодикология, която очертава и прилага принципите на изследване, съобразяващи всички фактори, от които зависи връзката „графика на писмото — правописна норма — развитие на графо-лингвистичния процес".[5]

Подобно на старобългарските, хронологията и локализацията на основната част от ръкописите, отнесени към XIII в. остават по-скоро въпрос на отгатване, защото подписани и датирани са нищожна част от тях. Досега не са правени систематични изследвания на запазения корпус ръкописи от XIII в., полагащи редом разностранни аналитични подходи. Дори типологичната класификация на използваните шрифтове и орнаментални средства е все още слабо развита в рамките на най-общите ѝ очертания. Също единствен по рода си остава трудът на Васил Гюзелев, който обхваща организацията на книжовната дейност и социалното битие на българската книга през XIII и XIV в.[6] Все още липсват обобщаващи езиковедски изследвания, чрез които ръкописите да бъдат по-достоверно атрибуирани на дадена говорна област. Труднодостъпните или недостъпните хранилища, често лошото качество на микрофилмите и/или апаратите за тяхното четене в българските условия допълнително ограничават възможностите за този вид научна работа, което отчасти обяснява защо тя се оказва изостанала.

От съвременна гледна точка е важно да се структурират аспектите, в които ще бъдат анализирани „производството" и „потреблението" на книги през разглежданото столетие, откъдето да започне и едно дългосрочно изследване на слабо проучените, но твърде интригуващи книжовни паметници на епохата. С оглед бъдещите резултати изглежда перспективно едно ново българско-сръбско сътрудничество, в рамките на което да се издирят и обобщят всички факти на книжовна дейност, стимулирана от исторически сходните процеси в България и Сърбия — утвърждаването на национални държави в момент, когато византийското политическо влияние е чувствително отслабено. Двете движещи сили в тези процеси са владетелят и Църк-

---

[3] *Е. Коцева*, Развитие на българското кирилско писмо през XIV–XV в., Славянска палеография и дипломатика 2, София (1985) 23–47.

[4] *В. Н. Щепкин*, Болонская псалтыр. С приложением семьи фототипий и восьми цинкографий, СПб, 1906 (Исследования по русскому языку II, вып. 4), 65–72, където авторът прави нова хронология на българските ръкописи от XIII и XIV в., опирайки се на датировката на *Бол*.

[5] *Коцева*, нав. дело.

[6] *В. Гюзелев*, Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV век, София 1985.

вата и техните ефективни действия предопределят пълноценното функциониране на системата поръчител — книжовник — „читател“, чрез която се осигурява „издаването“ на необходимите регулативни текстове и тяхната желана рецепция.

От казаното следва, че първата стъпка в изследователски план е да се отграничат, колкото и нищожни да са, недвусмислените свидетелствата за ръкописна продукция в България през XIII в., подаваща сигнали за организация на най-високо ниво. Независимо от разнообразните исторически данни за просперитета, включително в културно отношение, на Второто българско царство по времето на цар Иван Асен II, паметник, достоверно отнесен към неговата епоха е само *Бол*.[7] Запазената приписка-колофон сочи изписването му „в града Охрид, в селото, наречено Равне, при българския цар Асен“.[8] След Щепкин, който отъждествява владетеля с Иван Асен II,[9] в славистиката се приема, че „рождената дата“ на ръкописа е между 1230 и 1242 г., когато Охрид е влизал в пределите на Втората българска държава. Извън имената на писачите — Йосиф, Тихота и Белослав, бележките в ръкописа[10] не дават сведения за обстоятелствата на извършения труд, а дори само този факт говори повече в полза на поръчка, която идва не по институционална линия. Ако приемаме изказаното от Иван Дуйчев мнение, че Йосиф и Тихота са братя в роднинския смисъл на думата,[11] то псалтирът е дело на светски професионални писачи, наемани при нужда или евентуално организирани в ателие, но не на монаси, специализирани в книжовна работа. Приписката е единственото документално свидетелство за книжовна дейност в архиепископията по времето, когато е възстановена Търновската патриаршия. Извън лингвистичните опити за локализиране на паметниците, убеждението, че Охрид заедно с диоцеза му е средище на значителна книжовна дейност и след старобългарската епоха почива преди всичко на обстоятелството, че в архиепископското седалище на владените близо два века от византийците бивши български територии, независимо от гръцкото му управление, се е поддържала славянската литературна традиция.[12] Изводите на В. Гюзелев са в полза на изобилната продукция на книги в Югозападна България (Македония), но в същото време той констатира видимия упадък на Охридското книжовно средище в сравнение с ранното Средновековие.[13]

---

[7] *Щепкин*, нав. дело; *И. Дуйчев*, Болонски псалтир. Български книжовен паметник от XIII век, София 1968.

[8] Тук и нататък за текстовете на приписките, новобългарския им превод и тълкуването им вж *Б. Христова*, *Д. Караджова*, *Е. Узунова,* Бележки на българските книжовници X–XVIII век, т. 1, София 2003.

[9] *Щепкин*, нав. дело, 3–8.

[10] Уп. *Христова*, *Караджова*, *Узунова,* нав. дело, № 12.

[11] *Дуйчев*, нав. дело, VII.

[12] *И. Снегаров*, История на Охридската архиепископия, т. 1, София 1924 (репр. 1995), 262–265.

[13] *Гюзелев*, нав. дело, 122, 102.

Уставното писмо в *Бол*, донякъде съпоставимо с това в Хилендарския Шестоднев от 1263 г., все още не е намерило точния си паралел. То се характеризира с подчертано бавен дуктус, ясно отчленяващ частите на буквите с контраст между тънките и дебелите черти, както и с множеството общи форми и при тримата писачи,[14] което подсказва, че те са се придържали към определено правило. Доколко обаче то е било нормативно по отношение на една по-обхватна книжовна дейност все още не може да се каже. За нейния характер изследователите съдят главно по две други специфики на ръкописа — явните следи от глаголически протограф в текста и наличието на богата тератологична орнаментика, в която също се откриват декоративни похвати, познати от глаголическите ръкописи. Така Охридското книжовно средище се разпознава като резервоар на старинни образци, действащ фактор в процеса на окончателната транслитерация на глаголическите книги и най-вероятната отправна точка на същинския тератологичен стил.

Обръщайки се към столицата на Втората българска държава, която по презумпция трябва да е средоточие на подновена и организирана книжовна работа, намираме най-ранното налично сведение от 1262 г. Тогава по „повелението и цената" на „великия господин Яков Светослав деспот български" е направен преписът на Зонара (Номоканон или Кормчая).[15] За жалост, приписката е запазена в късен препис от XVI в., така че този паметник, поръчан в кръговете на висшата аристокрация, остава неизползваемо палеографско и кодикологическо свидетелство. Той насочва обаче към столично ателие, изпълнило поръчката.

Следващо по време е *ТърнЕ*[16] с приблизително установена дата (ил. 1), тъй като в запазените части от приписката в него се четат имената на цар Константин (Асен Тих) и сина му Михаил. Годината ҂ѕ҃ѱ҃к҃а (=1213) с добавено отгоре .н҃а (=1243) се появява в късния, вероятно от XV–XVI в. препис-възстановка на колофона[17] и тъй като и двете дати не съвпадат с царуването на владетеля между 1257 и 1277 г., се приема, че цифрата на десетиците е била сбъркана и достоверното ѝ изписване трябва да е 1273 г.[18] Според запазената оригинална част на приписката, поръчителят е йеромонах Максим, книжовникът е презвитер Драгия, а мястото на изписване — „царския град Търнов". По данните от календара в ръкописа Екатерина Дограмаджиева поставя *ТърнЕ* в група ръкописи, чиито образци или самите

[14] Според Щепкин те са четирима: според него четвъртият, анонимен писач, пише от f. 127r до края, *Щепкиин*, нав. дело, 10. Жан Мишченко смята, че писачите са само Йосиф, Тихота и Белослав, *Ž. Miščenko*, Сколько было переписчиков Болонской псалтыри?, Полата кънигописьнаꙗ 27–28 (1995) 85–90.

[15] РГБ Муз. 232, *Христова, Караджова*,*Узунова,* нав. дело, № 14.

[16] HAZU III a 30; *V. Mošin*, Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, 1 dio, JAZU 1955, 120–121.

[17] *Христова, Караджова*, *Узунова*, нав. дело, № 15.

[18] *Mošin*, нав. дело, 121.

те са били изработени в Зографския манастир.[19] Това би означавало, че евангелието е един от ранните паметници на столичната книжовна дейност, в която се реализира дейността по регулиране на типика и на текстовете, започнала на Света гора.

По времето на същия владетел и (вероятно) на същия патриарх Игнатий, споменат в приписката към *ТърнЕ*, в годината 1276/7 г., е изписан и *ТърнА* (ил. 2).[20] Поръчителят е отново духовно лице, монахът Аркадий, ученик на преславския митрополит Висарион, а книжовникът е граматик Вася.[21] Подобно на горния случай, бележката не е запазена изцяло и краят й, в който е включено името на патриарха, се възстановява по старо нейно издание.[22]

Само ако годината от Рождество Христово ҂а҃ с҃ к҃ а҃ — 1221, изписана от късна ръка на f. 5r наистина отразява данни от изчезнала приписка — предположение, което не може нито да се докаже, нито напълно да се отхвърли, най-ранният датиран паметник от столетието е *Добр*.[23] Неговият произход все още не може да се смята за напълно установен. Езиковедът Беньо Цонев го разглежда като паметник, произхождащ от западнобългарските земи,[24] докато Атанас Божков отнася художествените му особености към Търновската школа, при това го определя като богомилско евангелие.[25] Наличието на богата украса, използването на злато, включването на портрета на книжовника и художника или поръчителя (които може и да са едно лице), наличието на повече от една, очевидно обиграна ръка (или ръка, упражняваща различни маниер на писане) води към заключение, че книгата е била изработена в книжовно ателие с развита практика и вероятно по някакъв специален повод.[26] Оттук можем да съдим и за определено ниво на представителност в използваните графични средства, но в рамките на каква локална среда предстои да се уточнява, особено като се има предвид, че това е единственият среднобългарски, по езикови особености, ръкопис с миниатюри, отнасян към тринадесетото столетие.

Палеографските данни от евангелието и апостола показват редица сходства в писмото, което означава придържане към обща норма. Така и *ТърнА* се очертава като продукт на столичната книжовна среда,[27] както личи и от да-

---

19 *Е. Даграмаджиева*, Авторитетът на Зографския манастир преди въвеждането на Ерусалимския устав, . . . **Иесть оученикъ надъ оучителемь своимъ**. Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител, София 2005, 44–54.

20 HAZU IV d 106; *Mošin*, нав. дело, 143.

21 *Христова, Караджова, Узунова*, нав. дело, № 16.

22 *Mošin*, нав. дело, 143; *Христова, Караджова, Узунова*, нав. дело, 145.

23 НБКМ 17; *Б. Цонев*, Опис на ръкописите и печатните книги на Народната библиотека в София, т. 1, София 1910, 15–18; *Исти*, Добрейшово четвероевангеле. Среднобългарски паметник от XIII век, София 1906.

24 *Цонев*, Добрейшово.

25 *А. Божков*, Търновска художествена школа, София 1985, 159 сл.

26 *Е. Мусакова*, Читателят и изследователят на Добрейшовото евангелие, Културните текстове на миналото. Носители, символи и идеи, кн. IV, София 2005, 186–195.

27 Същото мнение изразява *Д. Караджова*, Търново и Търновско в приписките на старите български ръкописи от XIII–XVIII в., Търновска книжовна школа 5, Велико Търново

деното на апостола наименование „търновски" в описа на Владимир Мошин, макар че не трябва да се изключва възможността за неговия преславски произход[28] и респективно, за организирани водещи книжовни центрове в настоящата и предишната столици на българското царство. По повод на Тертеровото евангелие от 1322 г., чиято графика на писмото бих поставила в една линия с *ТърнЕ* и *ТърнА*, Е. Коцева е изказала предположението, че с правописа и последователно спазените графически особености по отношение на кирилския устав от X в., този ръкопис повдига „въпроса за дейността на един скрипторий, по-традиционен от търновските" и го ситуира в някой от манастирите около Червен, чиито ктитори са били от династията на Тертеровци.[29] Приписките в *ТърнЕ* и *ТърнА* разкриват статуса и квалификацията на книжовниците — презвитер и граматик, очевидно добре подготвени във високото калиграфско изкуство. На тяхното ниво трябва да е бил и книжовникът-монах Йоан с мирско име Драгослов, който е направил преписа на Номоканона, предназначен за киевския митрополит Кирил III.

Освен че почерците в запазеното почти изцяло евангелие и на двата листа и половина от апостола[30] са елегантни и добре обработени, техните споделени особености се изразяват на първо място в характерния среден по височина устав с квадратни и близки до квадрат пропорции на буквите, при иначе добре различимите индивидуални особености на писачите. И за двата ръкописа е общ калиграфският похват на декоративното вписване на букви една в друга. Прави впечатление употребата на две форми за буквата ꙁ — в единия случай с оформена долна част, по-силно или по-слабо дъговидно извита, а в другия случай с дълга горна и скъсена долна част под реда, във вид на леко завита в края си черта. Вторият вид изписване, по-често прилагано в *ТърнЕ*, се наблюдава в Супрасълския сборник, който дава почти буквална аналогия на „търновското" ꙁ. Формата се проследява назад до византийски ръкописи като прочутия сборник с омилии на Григорий Назиански, Par. gr. 510, писан за Василий I (867–886). Архаична форма има и буквата ѵ в *ТърнЕ*, изписвано симетрично, с малка полукръгла „чашка", редом с изписването му по начина, типичен за XIII в., с късо краче и малка, заострена горна част. Общ момент е и колебанието между прав и лек десен наклон на писмото. Дали отликите се дължат само на индивидуалните почерци, на вариативността в рамките на нормата или на две паралелно вървящи тенденции в Търново и/или Преслав е невъзможно да се каже на базата на толкова ограничен материал.

Колкото и относителни да са изводите, основани на две, непълно запазени в оригиналния им вид приписки, в историята на българското средно-

1994, 478, с аргумента, че всички палеографски особености сочат **източнобългарски** (подч. мое, Е. М.) произход.

28 Както смята *Гюзелев*, нав. дело, 114.

29 *Коцева*, нав. дело, 29.

30 Приписката е върху половинката от лист, f. 2v.

вековно писмо и конкретно в границите на XIII в. трябва да бъде по-категорично маркиран периода на книжовна активност по времето на Константин Тих и търновския патриарх Игнатий.[31] Владетелят не е оставил знаци, по които да бъде разпознат като покровител на книжнината с размаха на царете Симеон или Иван Александър, но изглежда, че при неговото царуване висшето духовенство, оперирайки чрез монашеските кръгове, вече активно съдейства на вътрешнополитическото утвърждаване на държавата като регулира и нормира формата на „издаване" на богослужебните книги. Данните от приписките в евангелието и фрагмента от апостол сочат, че поръчките са изпълнени в средите на духовенството и са били предназначени за него.

Евангелието, макар и със загубени начални листове, е почти цялостно запазен ръкопис, който дава информация и за приложената в него декоративна система (ил. 3). Тя е опростена, сведена до плетенични заставки пред евангелията от Марко, f. 48r и Лука, f. 86r,[32] и пред списъка с главите в Лука, f. 84v; заставки-разделители (или ивични заставки), съставени от т. нар. пунктуационни или параграфни знаци пред главите в Марко, f. 46v и евангелието от Йоан, f. 159r (ил. 4), заедно с два вида инициали — плетенични и прости геометрични, при евангелията. Изработката на орнамента е прецизна, но оцветяването е ограничено до червено във фона, при използване на мастилен контур и „бяло", т.е. неоцветения пергамент в самите плетеници. Заставката пред Марко е П-образна или от типа „портик", образувана от преплетени ленти и стъбла, а тази пред Лука е оформена от 4 пресичащи се кръга, като стъблата имат растителни завършеци. В заставката пред главите към Лука плетеницата прави широки клупове, с промушен през тях шнур. И трите заставки са пример за ранната фаза на балканския плетеничен стил.[33] Прави впечатление, че еднотипни заставки бележат различни по съдържание и предназначение дялове на книгата. Пред Йоан няма списък на главите, особеност, която заедно с посочената липса на йерархично въвеждане на декоративните елементи сочи, че в книжовните ателиета, изработили книгите, процесът по унифициране на „дизайна" с оглед функционалното подразделяне на текста не е завършил или че в тези ателиета изчистването на схемата (все още) не е от първостепенно значение.

Следващата крачка напред в изследването на ръкописната книга от XIII в. е отграничаването, тепърва подлежащо на по-нататъшно прецизиране, на недатирани и нелокализирани ръкописи със същите или близки палеографски показатели. При едно предварително отсяване, съобразено с наличието на:

[31] Интересът на Константин Тих към книжовната дейност е отбелязан от *В. Гюзелев*, нав. дело, 61.

[32] Тази пред Матей липсва.

[33] Твърде широката употреба на термина „балкански плетеничен стил" води до включването в него на твърде различни по форма и стилистика орнаментални решения, поради което е наложително да бъдат разграничени отделни етапи в развитието на стила, уп. *Љ. Васиљев*, Илуминација као један од елемената датирања средњовековних ћирилских рукописа, Славянска палеография и дипломатика, София 1980, 168–185.

изискан устав, прав или с лек десен наклон, с леко издължени (*ТърнА*), но и със запазен модул квадрат букви (*ТърнА, ТърнЕ*), калиграфски удължавания на отделни буквени стъбла (*ТърнА*), комбинации от вписани една в друга букви (*ТърнА, ТърнЕ*), употреба на специфична форма на ʒ с издължена горна и силно скъсена, неизвита долна част (*ТърнА, ТърнЕ*), се отделят ръкописи, които с цялата условност на работното понятие, ще третираме като представители на „столичната" група или тясно свързани с нея. На първо място това е *ДобрМ*, датиран втората половина или края на XIII в.,[34] който е преписан от книжовника Добриян за архимандрита кир Никодим (ил. 4). Ръкописът, намерен в Зографския манастир, в най-пълна степен отговаря на изведените характеристики на „столичната" група и с най-голяма увереност може да бъде присъединен към нея, особено като се вземе предвид и неговият ктитор, принадлежащ към висшата монашеска йерархия. Остава едно малко съмнение обаче възможно ли е поръчителят да е същият архимандрит Никодим от Лаврата на арх. Михаил, за когото през 1346 г. е изписан Висарионовият патерик?[35]

При намален размер на писмото и по-бърз дуктус, водещ до по-свободно изписване на отделни букви, смятам, че същите особености са налице и в *Драг*, датиран края на века (ил. 5, 6).[36] В светлината на изследванията, направени от Йордан Иванов, Стефан Кожухаров[37] и други автори, *Драг* се очертава като ключов паметник в историята на българската литургия и в частност — на минея като богослужебна книга. Поставянето му в контекста на „столичната" група потвърждава онези датировки, които поставят **заедно** *Драг* и *Добр*, но прави още по-наложително изясняването на произхода им — според В. Гюзелев *Драг* е писан в Зографския манастир,[38] докато Фьодор Буслаев и В. Щепкин го смятат за търновски, поради поддържаната от тях теза за мястото на възникване на стила.[39] И Добриян, и Драган са светски имена, никой от тях не се е самоопределили като част от монашеството,

---

[34] ОГНБ Р 1/4 (17), СПбБАН 24.4.12 (Срезн. 59); Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв., Москва 1984, №№ 358, 359; *Христова, Караджова, Узунова*, нав. дело, № 31; фрагментът ГИМ, Увар. 1176/1–4° е идентифициран от А. Турилов като част от същия ръкопис, уп. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии, XIV в., вып. 1, Москва 2002, 626–627, с датировка втора половина (края?) на XIII в.

[35] *Христова, Караджова, Узунова*, нав. дело, № 51.

[36] Зогр. I. е. 9, РГБ Григ. 42 (М. 1725), РНБ Q. п. I. 40; *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София, 1931, 233–234, 468–476; *Б. Райков, С. Кожухаров, Х. Миклас, Х. Кодов*, Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора, София 1994, 52; Сводный каталог, 303.

[37] *С. Кожухаров*, Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старата българска литература, Търновска книжовна школа 1, София 1974, 278.

[38] *Гюзелев*, нав. дело, 70–71, 120, но без да приведе каквото и да е доказателство. По същия начин на зографския скрипториум са приписани ръкописи, в които няма данни за такъв произход, освен факта, че са се намирали в манастира. Според Й. Иванов правописът определя книжовника като „македонски българин", *Иванов*, нав. дело.

[39] Уп. *А. Джурова*, Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните, София, 1997, 181.

макар че обръщението на Добриян към братята и отците загатва или за неговата принадлежност към някое братство, или за възможността той, както и Драган да са били професионални книжовници, наемани от духовни или светски лица. За това, че Драган е бил високообразован, което е показателно и за статута на ателието или книжовния център, свидетелства използването на гръцки бързописни лигатури и гръцки букви.[40] По една от приписките, оставени от Драган, Й. Иванов заключава, че той е бил не само преписвач, а книжовник, който сам е превел някои от службите.[41] Среда на книжовници, обучени в гръцкото четмо и писмо или контактуващи с гръцки книжовници, обикновено се локализира в Света гора, но тя е могла да съществува и в столицата като място, в което се активизират книжовната дейност и процесът на регулиране на богослужебните книги. Е. Коцева определя писмото на *Драг* като нисък устав, характерен за „средните западни, югозападни и североизточни кирилски скриптории“, очевидно без да обвързва произхода на ръкописа с някой по-конкретен от тях.[42] Аргументацията, която би трябвало да потвърди или да ревизира приетата засега датировка на паметника, в палеографски аспект трябва да изясни генеалогията на писмото — дали то е вариант на столичната норма, използван при копиране на тип богослужебни ръкописи под „ранга“ на Четириевангелието, дали е белег на светогорската практика, и накрая, но не по важност идва въпросът дали то представлява предшестваща или следваща по време (извънстолична?) форма на развитие чрез бързописни елементи на нормативното писмо, разработено в политическия и църковен център на държавата.

Ръкописната украса разкрива допълнителни връзки между паметниците — става дума за плетеничната заставка пред Марко в *ТърнЕ*, чийто основен елемент е виещата се в осморки широка, двойнообрамчена лента, на свой ред преплетена с по-тънко стъбло, което се разцепва в местата на сплитане (ил. 7). В *Пог* същата заставка има по-груби очертания (f. 2r), а водещата плетеница е превърната в петнисто змийско тяло, в съзвучие с тератологичната орнаментика на три от инициалите. Плетеничният мотив от змийско тяло е използван и в *Драг*, но в лентовидни заставки и е доразвит чрез изобразяването на две змии, хапещи една друга опашките си или захапали човешка ръка (f.76v и f. 134v). Фактът, че заставката с финеса на *ТърнЕ* и с тератологичния мотив от *Пог* и *Драг* се появява в трета стилова разновидност в етрополски и вероятно врачански ръкописи от края на XVI-началото на XVII в.[43] говори за стоящ зад нея авторитетен източник. Такъв биха били ръкописи

---

40 Напр. минускулна „делта“ в лигатура с „ук“ в думи като „дух“, „душевна“ и др., уп. *Иванов*, нав. дело; *Коцева*, нав. дело, 27, която отбелязва свързване по гръцки минускулен образец на буквени варианти като **-тϱи**, **-дѵ-**, **-ϱє-**.

41 *Иванов*, нав. дело.

42 *Коцева*, нав. дело, 27.

43 *Е. Мусакова*, Черепишкото евангелие, Историята и книгита като приятелство, изд. *Н. Данова, С. Иванова*, *Х. Темелски*, София 2007, 66. Средищата попадат в диоцеза на Търновската митрополия, но не се изключват и преки въздействия от страна на Печката патриаршия, за която Хилендарският манастир остава ключово звено в книжовната дейност.

или от столицата на бившето царство, включително пренесени на Света гора, или ръкописи, създадени и останали в мястото, което изследователите разпознават като равностойния на Търново, ако не и първостепенния книжовен център от XIII в.[44] Датировките на *Пог* варират между XII и началото на XIV[45] в., а неговият източнобългарски, евентуално търновски произход, е предпазливо загатнат от Е. Коцева.[46] Доколкото е известно, *Пог* е взет, заедно с други ръкописи от Атон.[47]

Въпросите, които украсата поражда, са аналогични на тези, отнасящи се до писмото. Как се ситуира във времето и пространството заставката от евангелието спрямо минея и псалтира? Тя бележи ли едно по-рафинирано столично изкуство, хармонизиращо графиката, т.е. писмото и орнамента на ръкописа, в контраст с по-откровено зверинното провинциално — или предшестващо изкуство? В този план се поставя на проверка както произходът на *Драг*, така и на *Пог*, в който опонентите на източнобългарския му произход виждат паметници на охридската книжовна школа,[48] носители на тератологична украса от типа на тази в *Бол*. Доколко могат да се разграничат локални и темпорални варианти на тератологичната орнаментика, ако се смята, че делението на „народна" и „техническа" тератология, свързвана от старите изследователи респективно с Югозападна България (Охрид) и Търново всъщност се отнася само до професионалната подготовка на книжовниците?[49] И по-конкретно, изчистената плетеница и в двете заставки на евангелието бележи ли само локалитета център — периферия, или е датиращ белег? Дали *ТърнЕ* е симптоматично за онова изчистване на тератологичната стилистика, отбелязвано от изследователите, което е постигнато в Норовия псалтир, отнасян към началото на XIV в. и в „белите" инициали на Томичевия псалтир от 60-те или 70-те години на същото столетие? Ако е така, то по-ранните датировки на *Пог* и *Драг* трябва отново да се преосмислят. Какво реално ще разбираме под „периферия", щом тя включва институция като Охридската архиепископия и специално атонските манастири, в които съвременната наука вижда огнището на процеса по „изправяне на книгите"? Доколко е възможно да се установят под-групи в самата търновска, „столична" група? На този етап можем само да потвърдим, че по оста Света гора — Търново от последната четвърт на XIII в. върви въвеждането на едно нормирано писмо със съзнателно запазени архаични форми, което определя представителната

44 Уп. *Гюзелев*, нав. дело, 70.

45 РНБ Пог. 8, *К. Иванова*, Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин, София 1981, 25–31, с преглед на основните автори. Самата тя поставя ръкописа в края на XIII в., докато Аксиния Джурова го датира XIV в., *Джурова*, нав. дело, 181.

46 *Коцева*, нав. дело, 34, където се повдига въпросът за атонската традиция, отразена в ръкописа; тя отнася *Пог* към началото на XIV в.

47 *Иванова*, нав. дело, 29–30.

48 *В. Десӣодова*, *Л. Славева*, Македонски средновековни ракописи, т. 1, Прилеп 1988, 98.

49 *Джурова*, нав. дело, 181.

за столицата продукция поне до 1337 г., датата на Песнивеца на цар Иван Александър.[50]

Типът писмо, упражнен в *Пог* от единия от двамата книжовници, е калиграфски издържан, прав устав със запазени квадратни пропорции, който наред с текста и правописа е свързан до такава степен към старинните образци, че класическата славистика го поставя в границите на XII в.[51] Към паметниците, обърнати към ранната традиция, е отнесен и *Злат*, но към „едно по-народно направление", свързано с глаголическата традиция.[52] Съпоставките между писмото в *Пог* и *Злат* разкриват редица общи моменти (ил. 8), най-вече в спазвания модул квадрат на писмото, както и в наличието на големи тератологични инициали — три в *Пог* и четири в *Злат*.[53] Сборникът е датиран от Мариана Димитрова в началните десетилетия на XIV в., но Е. Коцева и други изследователи са склонни да го датират към края на XIII в., мнение, което споделях. Направените неотдавна наблюдения от Климентина Иванова върху требника Cod. Slav. 12 в Библиотеката на Гръцката православна патриаршия в Ерусалим, подкрепени и допълнени от Анатоли Турилов, разкриват панорама от почерци, в един от които се разпознава ръката на книжовника, изписал *Злат*.[54] Така от една страна се потвърждава по-късната датировка на *Злат* и ясно изпъква връзката с процесите в ранния XIV в., а от друга, в перспективата на бъдещите изследвания на XIII в., става ясно колко важен фактор за изясняване на общите процеси е славянската книжовна дейност на Синай, наред с тази в Търново, Света гора и Охрид.

В своята студия върху *Злат* М. Димитрова е отбелязала близостта между тератологичните инициали в него с тези в *Пог* и ръкописа НБКМ 499,[55] известен като Мануиловия апостол (*Ман*). Ръкописът представя още един случай на калиграфски изписан, прав устав с височина 3мм, в който на места отново личи тенденция към лек наклон вдясно. Авторите на наскоро излязлата публикация върху *Ман* акцентират върху някои особености на писмото,[56] преди всичко декоративните издължавания на буквени стъбла, вписване на букви една в друга, което тук беше отбелязано за *ТърнЕ*, *ТърнА* и *Драг*, за да го използват като аргумент за датировка в последните десетилетия

---

50 Освен Тертеровото евангелие, по същата линия се нареждат и други ръкописи. За архаизирация устав през XIV в. уп. *Коцева*, нав. дело.

51 *Коцева*, нав. дело, 26.

52 *Коцева*, нав. дело, 27.

53 Украсата на ръкописа е подробно изследвана от *М. Димитрова*, Стили в орнаменте и проблема датировки среднеболгарских рукописей, Palaeobulgarica / Старобългаристика 12 (1988) No 3, 87–102.

54 Изказвам сърдечната си благодарност на К. Иванова за споделените мнения и възможността да видя копия от ръкописните страници преди публикуването на нейната статия: *К. Иванова*, Об одном болгарском Требнике раннего XIV века (Предварительное сообщение), предадена за печат в сборник в чест на проф. Й. Тарнанидис, Солун.

55 *Димитрова*, нав. дело, 96.

56 *М. Димитрова*, *Е. Мусакова*, *А. Бояджиев*, Мануиловият апостол, Старобългарска литература 33–34 (2005) 356–379.

на XIII в. и като пример за тип писмо, което намира своята пълна реализация през XIV в. Декоративното оформяне на широко Є в начална позиция, на Ѵ с раздалечени части и вписана точка в кръга, на широко О, издължените лигатури Ти, Тр и др., са сравними с *Пог* и *Злат*. Същевременно, и спрямо тях, и спрямо ръкописите от „столичната“ група, от друга, писмото има по-лапидарен характер, който се изразява най-осезателно в оформянето на петлиците като малък правоъгълник. За момента най-вероятното предположение е, че паметникът принадлежи на друга книжовна среда, която несъмнено следва тенденциите на „столичната“ група по отношение архаизацията на кирилския устав. В публикацията върху *Ман* е направено заключение, че по палеографски, езикови и правописни особености ръкописът може да се припише на източно (североизточно) средище.[57] Такова средище би могъл да бъде Червен, епископско седалище и развит средновековен град с крепост и няколко църкви, или близките до него скални манастири край с. Иваново, разпознати като Лаврата „Св. Архангел Михаил“, свързвана с книжовна дейност, наистина, засвидетелствана за следващото столетие.[58] Кандидатите могат да се търсят и сред други църковно-административни центрове в този район, където свързаните с Преслав традиции едва ли са били напълно прекъснати. Както при *Пог* и *Драг* обаче наличието на тератологична украса отново ни връща към нерешените въпроси около възможните центрове на нейното разпространение и евентуалните й стилови характеристики с атрибуционна и локализираща стойност.

Очевидно е, че големият проблем, който стои пред българската палеография е установяването на това, кое е било нормирано писмо, за разлика от обичайното, „книжно“ писмо, неразделно от установяването на книжовните центрове, които са имали функцията на легитимиращи дадено правило институции. Представеният текст предложи един възможен подход към реконструирането на търновска, столична норма още в 70-те години на XIII в., чрез който се очертават поне две централни изследователски задачи: 1. да се натрупа колкото е възможно по-голяма изходна база данни, регистрираща кодикологически, палеографски, текстологически, лингвистични, литургични и археографски данни, чието осъществяване изглежда напълно реалистично в светлината на развиващите се електронни изследователски технологии; 2. нейната обработка да бъде насочена към изясняване на взаимовръзките Света гора — Търново — Охрид и евентуално, Синай, посредством идентифицирането на локализиращи, атрибуиращи и датиращи белези, които на свой ред ще водят към разкриване на историята на създаването и промените/отпадането на нормата (или нормите), регулирали книжовния живот на трина-

---

[57] Исто, 366.

[58] *А. Калоянов*, Скалните манастири край средновековния град Червен — книжовно средище през XIII–XIV в., Търновска книжовна школа 3, София 1984, 384–387, с цит. лит.; *Л. Мавродинова*, Коя е лаврата „Архангел Михаил“, където е писан Висарионовият патерик?, Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“ 1, 1987 (1990) 407–419.

десетото столетие. Подобна задача е по силите на дългосрочен международен проект, в който участието на българските и сръбските изледователи ще бъде от взаимна полза.

Съкращения

РГБ — Русская государственная библиотека, Москва (бивша Государственная библиотека им. В. Ленина)

РНБ — Русская национальная библиотека, Санкт Петербург (бивша Государственная публичная библиотека)

НБКМ — Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий", София

ОГНБ — Одесская государственная научная библиотека

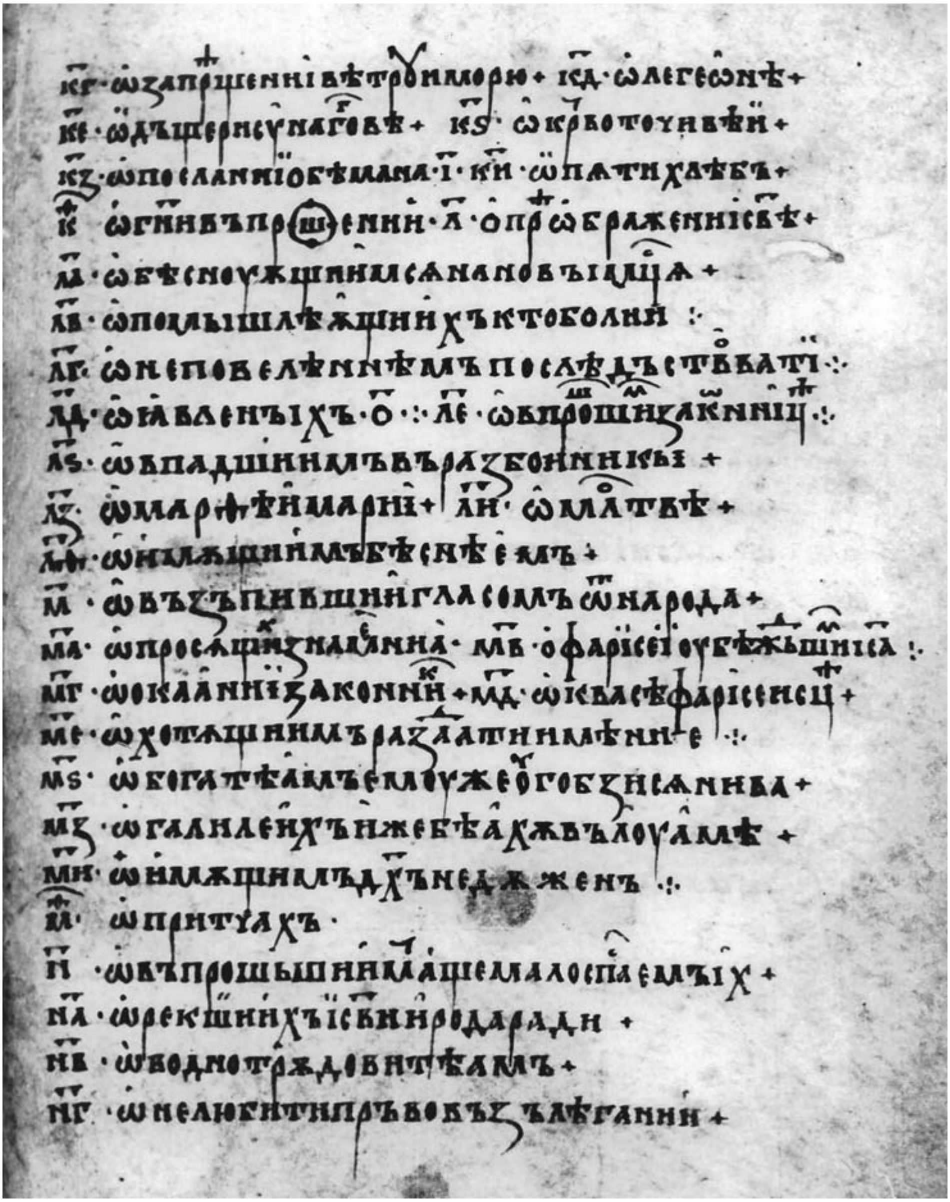
HAZU — Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb (бивша JAZU, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti)

Елисавета Мусакова

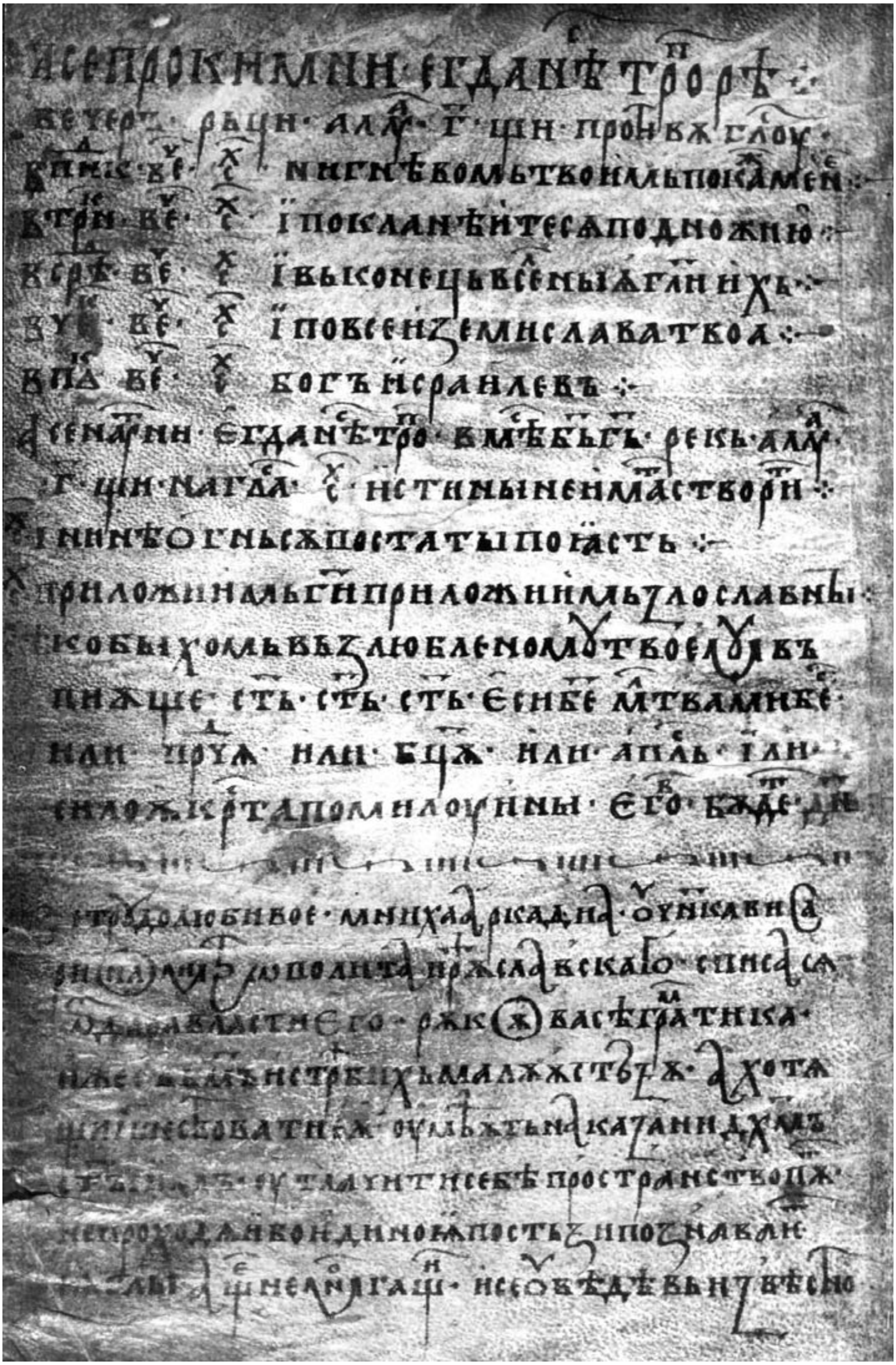
БУГАРСКА РУКОПИСНА КЊИГА У XIII ВЕКУ

Смернице које је словенској кодикологији пре више од двадесет година дао Димитрије Богдановић воде и овај покушај разматрања сведочанстава која се односе на још увек недовољно проучене бугарске рукописе XIII века. Покушај се заснива на убеђењу да при установљавању типолошких веза између писма и украса треба да се узму у обзир макар и оскудни подаци о „производњи и тражњи књига" код релативно поуздано датираних и локализованих рукописа те епохе — Болоњског псалтира (Бол), Добрејшевог јеванђеља (ДобрЕ), Трновског јеванђеља (ТрнЕ) и Трновског апостола (ТрнА). Истраживање је ограничено на „престоничку" групу и доноси претпоставку да ТрнЕ и ТрнА сведоче о намери да током последње четврти XIII века, за време цара Константина Асена Тиха и трновског патријарха Игњатија, буде установљена књижевна норма. Одређене палеографске одлике приближавају „престоничкој" групи још неколико рукописа, међу којима се као најближи њој показују Добријанов (Добр) и Драганов минеј (Драг), а преко рукописа познатих као Погодинов псалтир (Пог), Манојлов апостол (Ман) и Јагићев Златоуст (Злат) показују се облици везе између њих и „престоничке" групе. Добијени први резултати требало би да буду прихваћени само као претходећи и делимични, међутим, њихов позитиван смисао јесте у оцртаној стратегији текућих систематичних истраживања, који обухватају све рукописе који се односе на XIII век. Кључни проблем остају критерији по којима се могу

разграничити синхроне и дијахроне појаве, легитимирајуће и извршне установе, норма и обичајна пракса. У односу на конкретне појаве, они изнова проблематизују питања међусобних односа у књижевном стварању великих средишта — Свете горе, Трнова и Охрида, питања порекла, распрострањена и хронолошких граница тератолошког стила, етапа развоја и локализовања конкретних облика писма и др. Проучавање овог сложеног „транзиционог столећа" је истраживачки задатак великог обима, где би бугарско-српска научна сарадња била од узајамне користи за обе стране, које су делиле исту историјску судбину.



Ил. 1 — Търновското евангелие, 1273 г.



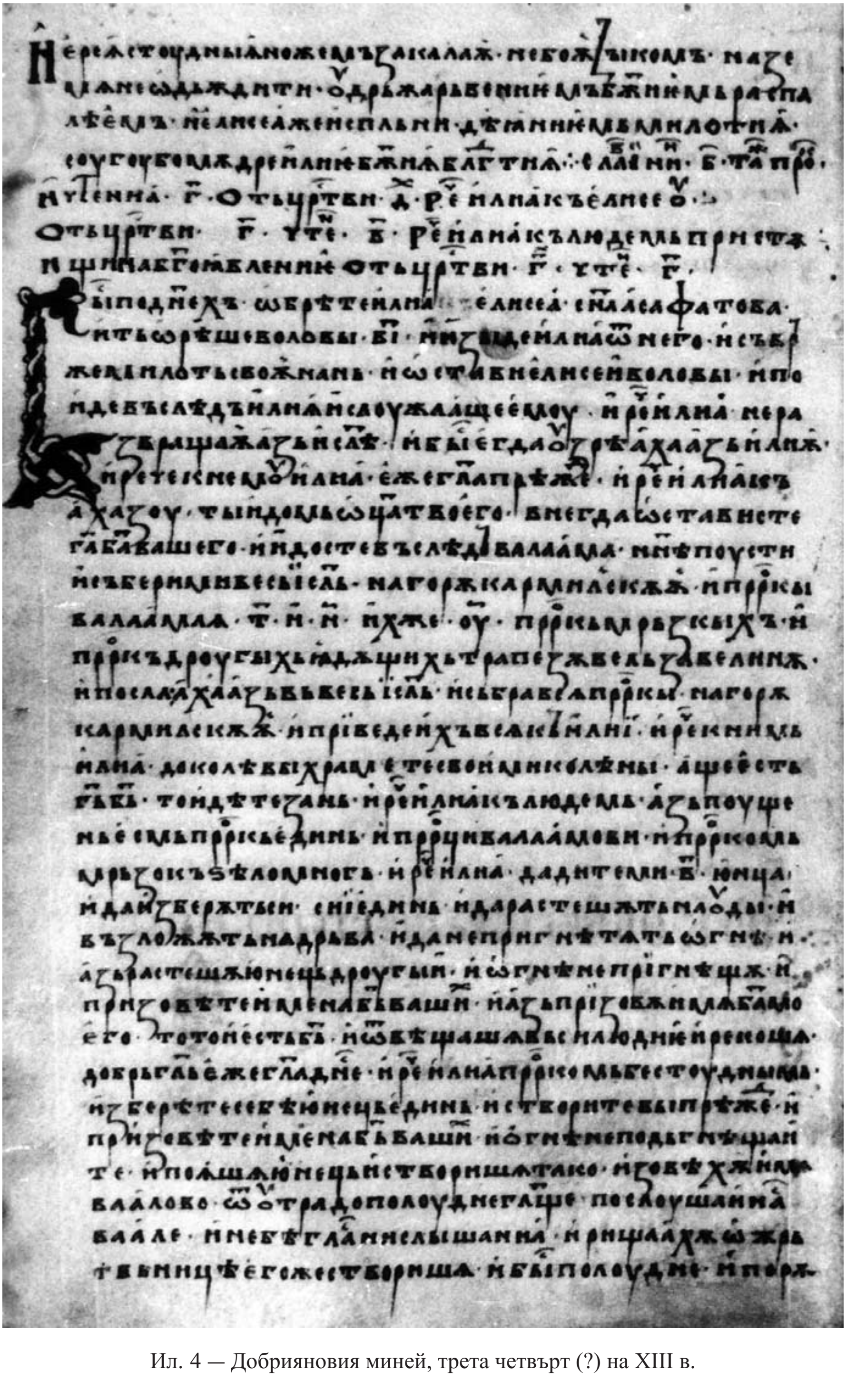
Ил. 2 — Търновския апостол, 1277 г.







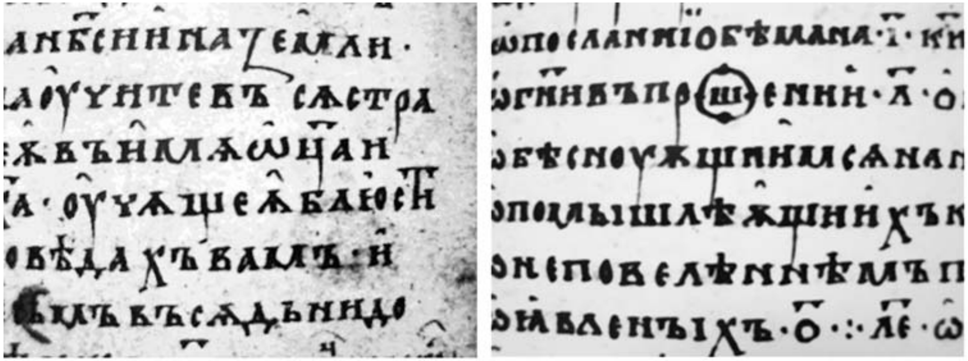
Ил. 3 — Търновското евангелие, украса, ff. 159r, 86r, 84v



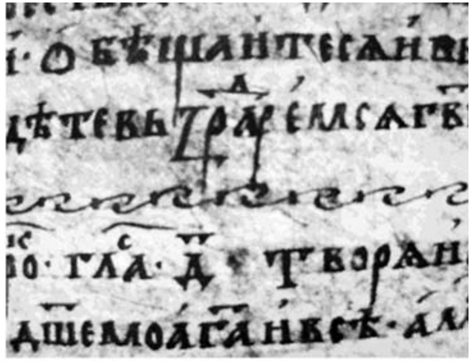
Ил. 4 — Добрияновия миней, трета четвърт (?) на XIII в.



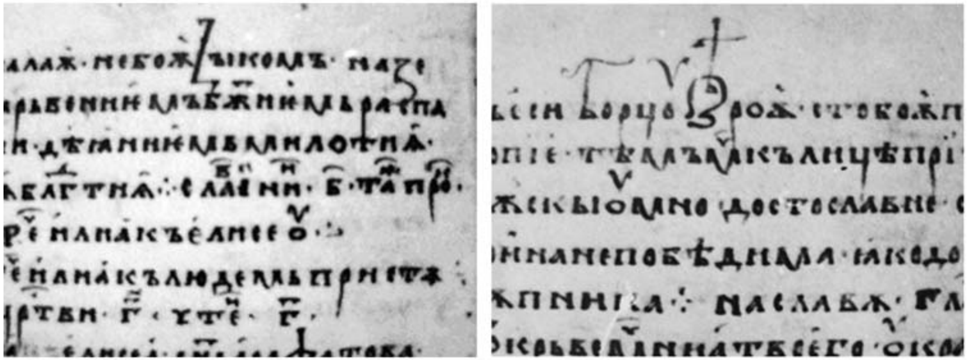
Ил. 5 — Драгановия миней, трета четвърт или края на XIII в.



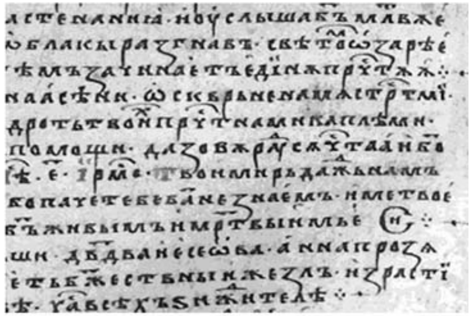
Търновско евангелие



Търновски апостол



Добриянов миней



Драганов миней

Ил. 6 — палеография



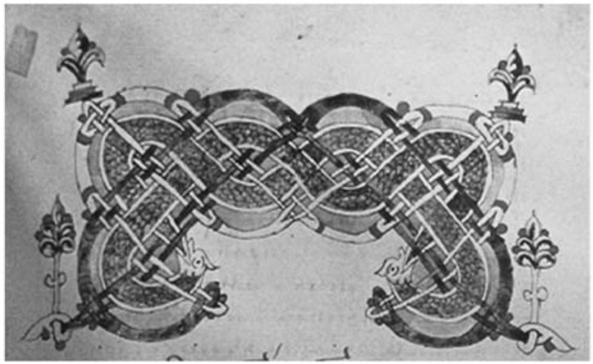
Търновско евангелие



Погодиновия псалтир



Драгановия миней



Етрополското евангелие, 1595 г. (НБКМ 876)

Ил. 7 — украса



Погодиновия псалтир, края на XIII в. (?)



Ягичевия Златоуст, началото на XIV в. (?)



Мануиловия апостол, втора половина на XIII в.

Ил. 8 — палеография и украса

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 929 Константин Асен
DOI:10.2298/ZRVI0946313P

СРЂАН ПИРИВАТРИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ЈЕДНА ПРЕТПОСТАВКА О ПОРЕКЛУ БУГАРСКОГ ЦАРА КОНСТАНТИНА АСЕНА „ТИХА"*

У овом истраживању, чије је тежиште на једном податку из повеље цара Константина Асена за манастир Св. Ђорђа код Скопља и на вестима Георгија Акрополита и Георгија Пахимера, разматра се питање српског порекла цара Константина Асена (1257–1277) и одрживост претпоставке да је он 1257. године освојио бугарски престо као скопски великаш, односно управник скопске области.

Кључне речи: цар Константин Асен „Тих", велики жупан Стефан Немања, свети Симеон, велики жупан Тихомир, архонт Јован Тихомир, Скопље, краљ Урош, севастократор Калојан.

Питање порекла бугарског цара Константина Асена (1257–1277), у модерној историографији најчешће називаног Константин Тих, одавно је отворено а малобројни извори за његово расветљавање одавно су познати. Он сам је у повељи манастиру Светог Ђорђа крај Скопља, међу претходним ктиторима, поменуо и „светог Симеона Немању деда царства ми". У бугарским изворима навођен је у незнатним варијантама, као Константин или Костадин, понегде и са династичким именом Асен, што, све заједно, није од значаја за проблем. Међу византијским писцима, његов савременик Георгије Акрополит га је у више наврата навео као Тиховог сина Константина, или просто као Константина; нешто познији Георгије Пахимер најпре га је споменуо као Константина Тиха, једанпут, а потом редовно само као Константина, уз значајан податак да је родом био „упола" (ἐξ ἡμισείας) од Срба; код још познијег Нићифора Григоре он је великаш по имену Константин а по „презимену" (ἐπώνυμον) Тих.[1] У ктитор-

* Чланак садржи део резултата рада на пројекту бр. 147022А — *Последње столеће Византије и Србије* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] Грамоти на българските царе, прир. *А. Даскалова, М. Райова*, София 2005, 31–36, 31 л.12; Georgius Acropolites, I, ed. *A. Heisenberg*, Studgardiae 1903 (=1978[2]), 152.14,19,23, 154.3,

ском натпису своје цркве у Бојани, из 1258/9. године, извесни севастократор Калојан се, као „братучед царев" и „унук светог краља Стефана", позивао на своје сродство са владајућим бугарским царем Константином Асеном и покојним српским краљем Стефаном Првовенчаним.[2] Од значаја је још и приказ кризе престолонаследства у Бугарској 1257. године, у савременој и нешто познијој византијској историографији, код Акрополита, Пахимера и Григоре. Остављајући на страну детаље, као и занимљиве разлике у приказу догађаја, из њихових списа се види да после убиства цара Михаила II Асена (1256) и убиства његовог братучеда и убице Калимана (1257), више није било „законитог наследника власти" (ἔρημος ἐναπελείφθη κληρονόμου γνησίου ἡ τῶν Βουλγάρων ἀρχή), односно није било мушког потомка Асенове лозе, па је у таквим приликама „Тихов син Константин", као кандидат једне групе бугарских великаша, потиснувши свога супарника Мица, који се претходно био прогласио за цара, успео да најзад буде устоличен у Трнову као нови бугарски цар.[3] Потом се, да би стекао легитимитет који му је недостајао, раставио од супруге и оженио Ирином Ласкарис, ћерком никејског цара Теодора Ласкариса и унуком Ивана II Асена, и додао свом имену династичко име Асена, које се може срести у релативно бројним каснијим изворима. Његов успон на престо догодио се негде у другој половини 1257. или почетком 1258. године — у сваком случају, у пролеће 1258. он је већ био бугарски цар.[4]

176.1; (и Теодор Скутариот, на основу Акрополита, доноси податак да је Константин Тихов син, в. Μεσαιωνική βιβλιοθήκη, Ανωνύμου Συνόψις Χρονική, επ. *K. Sathas*, Βενετία 1894, 533.19; исто и Ефрем, на основу Акрополита, в. Ephraem Aenii historia cronica, rec. *O. Lampsides*, Athens 1990, v. 9258 sq, 326); Georges Pachymérès relations historiques, I–V, ed. *A. Failler*, Paris 1984–2000, II, 451.1–3; Nicephori Gregorae byzantina historia, vol. 1, ed. *L. Schopenus*, Bonnae 1829, 60.13. Преводи на модерне језике: Георги Акрополит, изд. *М. Войнов*, Гръцки извори за Българската история, VIII, София 1972, 205; Georgios Akropolites, Die Chronik, Übersetzt und erläutert von *W. Blum*, Stuttgart 1989, 170–171; Γεώργιος Ακροπολίτης, Χρονική συγγραφή, Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια *A. Panagiotou*, Αθήνα 2003, 255; Γεώργιος Ακροπολίτης, Χρονική συγγραφή, Πρόλογος *V. Katsaros*, Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια *Sp. Spyropoulos*, Θεσσαλονίκη 2004, 439–441; Георгий Акрополит, История. Перевод, вступительная статья, комментарии и приложения *П. И. Жаворонков*, Санкт-Петербург 2005, 122; George Akropolites, The History. Introduction, translation and commentary *R. Macrides*, Oxford 2007, 334–335; Георги Пахимер, ред. *М. Войнов*, Гръцки извори за Българската история, X, София 1980, 166–167; Георгије Пахимер, превод и коментар *Љ. Максимовић*, ур. *Ф. Баришић*, *Б. Ферјанчић*, Византијски извори за историју народа Југославије, т. VI, Београд 1986, 21–22; Pachymérès, II, 451.1–3; Nikephoros Gregoras Rhömaische Geschichte, I, Übersetzt und erläutert von *J. L. van Dieten*, Stuttgart 1973, 93.

[2] *И. Гълъбов*, Надписите към Боянските стенописи, София 1963, 24–25. За старију библиографију в. *С. Смядовски*, Българска кирилска епиграфика, София 1993, 191.

[3] Acropolites, I, 152.1–153.3; Pachymérès, II, 449.20–451.6; Gregora, I, 60.3–61.18.

[4] До овог датума се дошло на основу белешке једног арменског свештеника, који је пролећа 1258. боравио у Трнову, в. *A. Margos*, Deux sources arméniennes du XIII siècle concernant certains événements historiques du second empire bulgare, Études balkaniques, 2–3 (1965) 295–300. Р. Макридис је Акрополитов исказ о успону Константина Тиха датирала у 1257–8. годину, в. *eadem*, Acropolites, 334.

То би било све што је преостало од извора а да се непосредно односи на питање царевог порекла, о којем постоје различита мишљења, уздржана или мање уздржана с обзиром на природу постојећих извора. Добар преглед старије литературе налази се у последњем прилогу на ову тему, просопографском огледу Ивана Божилова о цару Константину Тиху, севастократору Калојану и севастократориси Десислави, чији се потрети, као и портрет царице Ирине, налазе у поменутој цркви у Бојани, данас у предграђу Софије. Рад на овој теми био је знатно олакшан како поменутим радом, тако и ранијом просопографском студијом истог аутора о породици Асеноваца.[5]

На основу податка Константинове повеље, сродство Константина Тиха са Стефаном Немањом (1166–1196) најчешће се тражило по женској линији, и тако се долазило до претпоставке о некој Немањиној кћери, непознатој из других извора, која би била мајка бугарског владара.[6] Слично, помишљало се и на кћер Немањиног сина, краља Стефана Првовенчаног.[7] Колико ми је по-

[5] *И. Божилов*, Портретите в Боянската църква: легенди и факти, Проблеми на изкуството, 1995–1, 3–9. В. претходно, *idem*, Фамилията на Асеневци (1186–1460), София 1985, н. 24, 115–118. Закључци су углавном поновљени у *И. Божилов*, България при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, *И. Божилов, В. Гюзелев*, История на средновековна България, София 1999, 509. Преглед најстарије литературе в. у *Љ. Ковачевић*, Жене и деца Стефана Првовенчаног, Глас СКА LX (1901), 1–64, 31–64. Коментари уз наведене недавно објављене преводе Акрополита или се уопште не баве питањем Константиновог српског порекла, или не доносе ништа ново. Класично дело о цркви у Бојани је *А. Грабар*, Боянска църква, София 1978[2] (двојезично издање, на бугарском и француском језику); в. и радове објављене у часопису Проблеми на изкуството, 1995–1.

[6] На основу једног старог издања Ансберта, где је поменут Немањин син Тоху, још је Ш. Љубић, половином 19. века, сматрао да се ту ради о Тиху, оцу бугарског цара Константина, а слично је касније веровао и И. Руварац. Прекретницу је направило откриће старијег и бољег рукописа Ансберта, из кога је К. Јиречек закључио да се заправо радило о Тољену, сину кнеза Мирослава, а не Тоху, односно Тиху, в. Тољен, син кнеза Мирослава хумског, Глас XXXV (1892), са прегледом старијих мишљења. Затим је Љ. Ковачевић изнео претпоставку да је Константинов отац могао бити ожењен каквом „одличном Српкињом", в. Жене и деца Стефана Првовенчаног, 53. Потом се читаво питање окренуло у правцу наводних Немањиних женских потомака. К. Јиречек у „Историји Бугара" (1876) није улазио у питање мушке или женске линије сродства цара Константина са Немањом, а у „Историји Срба" (1911) изнео је тезу да је *„Константиново српско порекло `у пола` могло бити само по матери; по оцу, био би он прави Србин"* (уп. српски превод са допунама Ј. Радонића: *К. Јиречек*, Историја Срба I, Београд 1952[2], 180 н. 202), што је касније било широко прихваћено, в. *В. Златарски*, История на българската държава през средните векове, т. 3, София 1940 (=София 1994) 474 н. 3; *М. Пурковић*, Принцезе из куће Немањића, Виндзор 1956, 14–15; *И. Божилов, Фамилията на Асеневци*, н. 24, 115–118; *Љ. Максимовић*, Георгије Пахимер, 22 н. 42; *И. Божилов*, Портретите, 7; *исти*, България при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, 509. Јиречек је, судећи на основу списа из његове заоставштине, у то касније посумњао. У материјалу који је прикупио за ново издање „Историје Бугара", налази се неколико примедби на одељак о цару Константину Асену, међу њима и једна која се односи на Пахимеров податак о његовом полусрпском пореклу: *„има ли примера из којих се види смисао тог ἐξ ἡμισείας? Само по женској линији?"*, в. *К. Иречек*, История на Българите. С поправки и добавки от самия автор, София 1939, 184.

[7] *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957, 183 н. 2 (сматра да је Константин Тихомир, или Тихослав, син Тиха, био унук Стефана II Немање, sc. Стефана Првовенчаног, који му је заједно са кћерком дао и „кнежевину", вероватно Скопље); *И. Божилов*, Портретите, 7 (због старосне разлике између Немање и Константина помишља на Стефана Првовенчаног као Константиновог деду, што би имало посредну потврду у подацима бојанског натписа, али се потом

знато, у новије време се само у једном случају решење тражило у сродству преко мушке линије, међутим, са извесно погрешним исходом.[8] Било је и мишљења да би наведено место из повеље требало другачије читати, па би „дед царства“ био следећи наведени из списка ктитора манастира Светог Ђорђа, односно никејски цар Јован III Ватац (1221–1254), чија је унука Ирина била друга по реду супруга цара Константина.[9] У најновијем издању ове повеље, међутим, поновљено је читање према коме је Немања био Константинов деда.

Међутим, ово сродство није морало ићи искључиво по женској линији. Оба главна извора, подаци из повеље и из Пахимеровог списа, дозвољавају другачији пут, док један од њих изгледа да и сам туда упућује. Наиме, термин „дед (царства ми)“, као израз сродства, има и своје уже, али и шире, техничко, односно сродствено значење.[10] Природно је прво поћи од ужег, и сматрати да је Константин истакао своје директно сродство са Немањом преко једног од родитеља. Међутим, могао је на исти начин истаћи и своје нешто даље сродство са Немањом, ако је оно ишло преко некога од Немањине браће или, сасвим хипотетички, сестара. Речју, и особа коју бисмо данас назвали деда-стриц, односно деда-ујак, могла је у Константиновој повељи бити наведена као „дед царства“. Да је и нешто даље сродство управо са овим светитељем (извесно због све већег значаја његовог светитељског култа), а не само оно по основи директног сродства или праве наследне линије, било довољан разлог за позивање на њега сведочи временски близак пример надгробног натписа жупана Стефана Првослава, настао око 1220, у којем, поред осталог, стоји да је он био „синовац светог Симеона Немање“.[11] Из исте такве жеље, да истакне сродство са светитељем, могао је и бугарски цар Константин да сматра светог Симеона Немању за „деда царства ми“, иако му није био директни потомак. Може се помислити да је термин „дед“ употребљен у општијем значењу претка, па би се у овом случају заправо радило о царевом праде-

---

ипак враћа дословном значењу сродственог термина „дед“ и претпоставци о некој Немањиној кћери као царевој мајци); *И. Божилов*, България при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, 509 (овога пута нешто отвореније склон решењу са непознатом кћери Првовенчаног а не Немање). За проблем узраста треће генерације Немањића в. нап. 30. Мада се позивао на Јиречека и Златарског, и Ж. Л. ван Дитен је однекуда сматрао да је Константинова мајка кћер Стефана II Немање, уп. Nikephoros Gregoras Rhömaische Geschichte, I, n. 96, 231–232.

[8] *И. Добрев*, Към тълкуването на ктиторския надпис в Боянската църква, ГСУ ФФ LXX–1 (1979) 150–165. Аутор је дошао до погрешног закључка да је Константин Тих био син српског краља Стефана Владислава и Тамаре, кћери бугарског цара Ивана II Асена, критичке примедбе в. у *И. Божилов*, Портретите, 6.

[9] *Љ. Ковачевић*, Жене и деца Стефана Првовенчаног, 51–53. Посебно је занимљива Ковачевићева примедба да се сродство по правилу наводи испред имена а не после њега, тако би се „дед царства ми“ односило на Јована Ватаца а не на Немању. Критику в. у *В. Златарски*, исто, 475, н. 2.

[10] Као што је приметио Љ.Ковачевић, в. исто, 44, 49. Краљ Милутин у једној повељи назива светога Саву „прародитељем“, в. Monumenta Serbica, ed. *F. Miklosich*, Београд 2006[3] (репринт), LXXI, 71–73, 72.

[11] Стари српски записи и натписи, 1, ур. Љ. Стојановић, Београд 1902 (=Београд 1982), бр. 10, 5–6.

ди, али треба имати у виду да је у оно време сродствени појам „прадед" постојао и био у употреби.[12]

Међутим — на страну податак из повеље — и сам Пахимеров исказ као да упућује на то да је Константин управо по оцу, а не по мајци, био српског порекла (мада се податак византијског писца тумачио супротно). Наиме, велики број српских и бугарских владара уопште — задржаћу се само на 13. веку — заправо је био „двоструког" порекла (данас би се рекло из мешовитих бракова), али то у изворима, ни документарним ни наративним, није имало таквог одраза као случај Константина Тиха код Пахимера. Један савремени пример: трећа супруга Ивана II Асена (1218–1241) била је Ирина Комнина, из тог брака родио се Михаило II Асен (1246–1256). Није остало трага да је било ко упозорио на његово мешовито, у овом случају полуромејско порекло. Једини пример када је Пахимер јасно истакао полуромејско порекло неког страног владара јесте случај Стефана, сина угарског краља Беле IV (1235–1270), који је касније и сам био угарски краљ као Стефан V (1270–1272). За њега Пахимер каже да је био „ромејског порекла (ῥωμογενής), по мајци… кћери старог Ласкариса", односно цара Теодора I (1205–1221).[13] Ово је занимљиво као пример, међутим, извесно да за Пахимера ни манир а ни критеријум није био једнак када је у питању ромејско и неко друго порекло. (Овај екскурс о пореклу угарског краља објашњење је за брачну политику Михаила VIII Палеолога, који је оженио наследника Андроника ћерком краља Стефана). Једнак је, чини се, био само принцип, где је порекло по оцу подразумевано, а на порекло по мајци је упозоравано када је за то било потребе. Због тога, али на нешто другачији и јаснији начин, исти Пахимер ће сматрати за сходно да о цару Теодору Светославу (1300–1322) каже да је био „Бугарин по мајци, јер је, наиме, његов отац Тертер био Куман".[14] Пре ће, дакле, бити да је Константин био полусрпског порекла по оцу, него по мајци.[15]

Ван ових примедаба опште природе, које траже ослонац у, ипак, недовољно сигурним знањима о манирима оновремених писаца и представама о њиховим схватањима, истоветан закључак о пореклу цара Константина се намеће и из самог Пахимеровог исказа. Његов извештај о сукобима око бугарског престола у 1257. години упућује да су, у одсуству директног мушког изданка Асенове лозе, за питање законитости власти и, уопште, расплета читаве кризе, важну улогу играли сродничке везе и национално порекло кандидата — он наводи да је претендент Мицо био зет Ивана II Асена (1218–1241) те тако и пашеног Теодора II Ласкариса (1254–1258), као и да је био Бугарин (Βούλγαρος ὢν) и да је наследио власт над Бугарима, а да су се великаши приклонили Константину, који је био „половином" Србин (ἐκ Σέρβων ἐξ ἡμισείας τὸ

[12] Уп. И. Божилов, Портретите, 7.

[13] Pachymérès, II, 411.23–25.

[14] Pachymérès, III, 291.28–29. Супротно схватање има И. Божилов, в. Портретите, 6.

[15] Уп. И. Добрев, 137–138. Његове опште закључке, да се национално порекло у средњем веку одређивало према оцу, одбацио је И. Божилов, в. Портретите, 6.

γένος ἔχοντα). Потом је Константин, због тога што није имао никаквих сродничких веза са Асеновцима и није имао права на престо, узео за жену Ирину, кћи Теодора II Ласкариса а унуку Ивана II Асена, и тако стекао „исто право на Асеново царство као што га је имао Мицо" (ἐπ' ἴσων εἶχε τὸ πρὸς τὴν τοῦ Ἀσὰν βασιλείαν δίκαιον τῷ Μυτζῇ).[16] Управо је околност да је Константинов отац био Србин, а мајка, према томе, Бугарка, и да је он изабран за цара као један од истакнутих великаша у Бугарској, изазвало такву Пахимерову примедбу. Тешко да би супротан случај, наиме да је отац Бугарин а мајка Српкиња, имао за исход кризе око наслеђа престола било какву политичку тежину по себи, те да би потом добио одјека у историографији. (Изгледа да је за Пахимера сличан „куриозитет" представљао и каснији случај Теодора Светослава, одатле и такав, горе цитирани, исказ о његовом пореклу).

Претпоставка о Константиновом сродству са Немањом по мушкој линији преко његових синова, Вукана или Стефана Првовенчаног, у потпуности је невероватна и не заслужује разматрање. Остају Немањини сродници у првом степену, а то су његова браћа Мирослав, Страцимир и Тихомир.

До ове тачке се потрага за претком цара Константина кретала по доста поузданом терену, у оквирима анализе и тумачења малобројних извора непосредно везаних за проблем, а надаље се мора ићи путем аналогија и слободнијих претпоставки.

Ваља, најпре, кренути од имена царевог оца, које је, према Акрополиту, гласило Тих. У новијој историографији одавно је примећено да би Тих морало бити скраћеница од Тихомир, Тихослав или Тихота (Тихотица). Одатле долазимо до претпоставке да се Константинов отац Тих заправо звао Тихомир.[17] Због сличности, односно истоветности, имена, за питање порекла цара Константина посебно је занимљив Тихомир, најстарији међу Немањином браћом, својевремено велики жупан (1163/65–1166). (Ваља упозорити да је име овог Немањиног брата заправо допуна једног непотпуног изворног податка, управо горепоменутог надгробног натписа жупана Стефана Првослава, допуна која се у новијој историографији узима као готова чињеница.[18] Мада је дато тумачење убедљиво, мора се приметити да име најстаријег Немањиног брата ипак није утврђено поузданим изворима, за разлику од имена Страцимира и Мирослава.) Страцимир и Мирослав отпадају из разматрања — о Страцимировом потомству се не зна ништа, а Мирослављево је добро познато и

[16] Pachymérès, II, 449.20–451.6. Савременик догађаја, несумњиво добар познавалац прилика у Бугарској, у којој је, уосталом, и сам боравио само неколико година после међусобица око престола, Акрополит у својој Историји уопште не помиње Мица. Његова улога у кризи наслеђа трновског престола, као и још неке појединости, бивају познате из приказа познијих Пахимера и Григоре, в. детаљније *И. Божилов*, България при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, 507–510.

[17] Уп. *В. Златарски*, исто, 474 н. 3, који у овоме с правом даје предност Акрополиту у односу на Пахимера и Григору, који су име Константиновог оца схватили као презиме.

[18] *Љ. Ковачевић*, Неколика питања о Стефану Немањи, Глас СКА LVIII (1900) 1–108, 54–57. Уп. Стари српски записи и натписи 1, бр. 10, 5–6.

делује у Хуму, далеко од места Константиновог деловања.[19] Када се све ово узме у обзир, може ли се пронаћи нека веза између Константиновог оца Тиха, претпостављеног Тихомира, и Немањиног брата за кога се верује да је био истог имена?

Питање могуће родбинске везе српског великог жупана и бугарског цара нас враћа у доба познатог сукоба Немање са браћом — Мирославом, Страцимиром и Тихомиром, у време када је Немања (данас се углавном верује да се то догодило негде око 1166), у околностима слабо познатим, углавном само у мери у којој је то желео писац његовог Житија, збацио Тихомира са власти и прогнао га, као и друга два брата, ван Србије. Врхунац Немањиног сукоба са браћом, који су били потпомогнути византијским трупама, догодио се код Пантина 1168. године. Немања је тада поразио војску својих удружених непријатеља, којом је командовао византијски војсковођа Теодор Падијат. Један од браће погинуо је у Ситници, а у новијој литератури се претпоставља или тврди да је то био Тихомир.[20] О његовој породици се мало зна. Имао је сина, споменутог Стефана Првослава, познатог само из свог надгробног натписа, умрлог око 1220. године.[21] Стари српски родослови и летописи, познато је, не доносе податке о породу Немањине браће. Тихомир је, осим Првослава, могао имати још деце, а лично име овог сина указује да је био првенац, док владарско, Стефан, отвара многа друга занимљива питања, за неку другу прилику.

У једном документу охридског архиепископа Димитрија Хоматина, издатом мало после априла 1220, за време Теодора I Анђела (1215–1230, крунисаног за цара у Солуну око 1224), остало је трага о извесном архонту Јовану Тихомиру.[22] (Његово име се тако наводи у модерној литератури, међутим, могуће га је прочитати и као Јован Тихомиров, в. даље.) Његова је делатност била везана за Скопље и, с обзиром на садржај документа, у литератури датирана око 1200. Овај добро познати податак је већ више пута довођен у везу са питањем порекла Константина Тиха. При томе се помишљало на горепоменуто сродство по женској линији, наиме, да је овај Јован био ожењен Немањином кћери и са њом добио потоњег бугарског цара, мада је упозоравано и да се такво решење заснива само на сличности имена.[23] У прилог томе да је архонт Јован Тихомир могао имати неку родбинску везу са потоњим бугарским царем и ранијим српским великим жупаном говоре, додуше, и неке друге посредне околности.

---

[19] В. нап. 6.

[20] Изворе и детаље в. у *Ј. Калић*, Српско-византијски сукоб 1168. године, Зборник ФФ XI–1 (1970) 193–204; *Ј. Калић*, Српски велики жупани у борби са Византијом, ур. *С. Ћирковић*, Историја српског народа I, Београд 1981, 197–211, 209–210. За датум Немањиног доласка на власт, са старијом литературом, в. *С. Пириваѿрић*, Прилог хронологији почетка Немањине власти, ЗРВИ 29/30 (1991) 125–136.

[21] Стари српски записи и натписи 1, бр. 10, 5–6.

[22] Demetrii Chomateni ponemata diaphora, rec. *G. Prinzing*, Berlin — New York 2002, no. 59, 209–213.

[23] Уп. *К. Јиречек*, исто, 180; такође и *В. Злаѿарски*, исто, 475 н. 2. За резерве по том питању в. *М. Пурковић*, исто, 14–15.

Најпре, то је, у погледу друштвеног положаја, његова титула архонта — у питању је општи појам који је у речнику Византинаца имао више значења, али је из Хоматиновог документа јасно да се радило о човеку који је заједно са извесним Константином Василиком управљао скопском облашћу.[24] Наводно презиме овог Константина вероватно да заправо означава његову службу (василикос = царски чиновник).[25] Положај овог архонта Јована одговарао би представи о могућној друштвеној покретљивости — може се замислити да је цар Константин потекао из породице која је својевремено дала управника скопске области, а понегде се сматрало и да је он сам дошао на престо као управник скопске области.[26] О овој породици још је познато, из истог Хоматиновог документа, да је Јованова кћи била удата за извесног Хриса. (Поставља се питање не ради ли се овде, заправо, о првом браку обласног господара Добромира Хрса?)[27]

Као друго, занимљив је и геополитички моменат — околност да је у питању област Скопља. Туда, или одатле, морао је ићи поход на Немању 1168. године.[28] Скопље је у то време било важна карика за остварење византијских утицаја на Србију. Треба упозорити и на могућу везу цркве Светог Пантелејмона у Нерезима крај Скопља и раних Немањиних задужбина у Топлици.[29]

---

24 О појму архонт в. Oxford Dictionary of Byzantium (=ODB), Vol. 1, ed. *A. Kazhdan*, New York — Oxford 1991, 160; Лексикон српског средњег века, пр. *С. Ћирковић, Р. Михаљчић*, Београд 1999, 23–25.

25 *К. Јиречек*, исто, 180. Међутим, у новом издању Хоматина Василикос је Константиново презиме, в. Chomateni ponemata, 210.30. Хоматин га наводи као „Василикоса Константина“, према томе би Константин морало бити лично име а „Василикос“ ознака за службу. Василикоса нема у попису византијске властеле XI и XII века који је сачинио *А. П. Каждан*, Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв, Москва 1974. За значање појма василикос у смислу царског чиновника в. ODB, 1, 266.

26 *В. Злашарски*, исто, 474–475 („управник скопске области“); *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957, 183 н.2 („његов отац добио кнежевину, вероватно Скопље, уз руку кћери Немање II“); *И. Божилов*, България при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, 509 („вероватно је потицао из угледне бугарске породице из Скопља“).

27 Крајем 1198. или почетком 1199. Добромир Хрс се, раставши се претходно од законите супруге, оженио једном рођаком византијског цара Алексија III, односно кћерком протостратора Манојла Камице, в. детаљније *Р. Радић*, Обласни господари у Византији, ЗРВИ 24–25 (1986) 151–290, 201. В. и *J.-C. Cheynet,* Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210), Paris 1990, n. 186, 132. Претпоставка да се овде радило о првом Хрсовом браку имала би свог смисла и логике у погледу политичких прилика и друштвене хијерархије. Занимљиво је да се Јованова супруга у овом документу, издатом после априла 1220. године помиње као Хрисова (тј. Хрсова) ташта, као да је Хрис нека у Охридској архиепископији општепозната личност. Ако се заиста радило о Добромиру Хрису, онда је природно што је поменут без икакве титуле, јер је његова власт за схватања архиепископове канцеларије морала бити незаконита.

28 Како је претпоставио *G. Škrivanić*, About Medieval Roads in Macedonia, *ed. M. Apostolski, B. Grafenauer et al.*, La Macédoine et les Macédoniens dans le passè, Skopje 1970, 475–493, 485–486.

29 Претпоставка проистиче из околности да цркве Св. Пантелејмона у Нерезима и Св. Николе у Куршумлији имају, како се сматра, непосредну везу са престоничком, односно цариградском архитектуром, и из блиске хронологије споменика. За цариградске узоре и утицаје у архитектури в. *В. Кораћ, М. Шуйуй*, Архитектура византијског света, Београд 1998, 164, 167; *М. Шуйуй*, Цариградски извори архитектуре цркве Светог Николе у Куршумилији, *ур. Ј. Калић*, Стефан Немања — Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање, Београд 2000, 171–179. У случају Нереза, везе са престоницом су ишле преко њеног патрона, Алексија Анђе-

Изгледа вероватно да је управо византијско Скопље пре битке код Пантина морало бити уточиште за Тихомира и његову породицу, или део породице, као и за осталу браћу. Можда је појава Јована Тихомира у Скопљу као истакнутог властелина на крају 12. века последица сплета околности везаних за збацивање великог жупана Тихомира и битку код Пантина.

Претпоставка о сродству цара Константина са великим жупаном Тихомиром одржива је у погледу расположивих просопографских детаља о Завидиним потомцима. (Овде се Немањин отац узима као заједнички предак личности које нас занимају). На пример, из треће генерације Немањића, Вуканов најмлађи син, монах Давид, предузео је у дубокој старости, 1286, пут у Јерусалим, а најмлађи син Стефана Првовенчаног, краљ Урош, свргнут је 1276, а умро 1277.[30] Цар Константин убијен је исте, 1277. године, вероватно у већ, за оновремене прилике, поодмаклим годинама.[31] Ови основни просопографски детаљи се, у оквирима четврте генерације Завидиних потомака, могу посматрати одвојено од старог проблема хронологије рођења Немање, односно његове старије браће.[32] Портрет цара Константина из цркве у Бојани, настао 1258/9. године, у погледу његовог тадашњег узраста, изгледа ми да није од пресудне користи за ову тему. Према портрету, могуће да је Константин тада имао око четрдесет или око педесет година.

Посебан је проблем што се скопски архонт Јован помиње само у поменутом Хоматиновом документу, и то ствара тешкоће не само због тога што нису познати никакви други подаци о њему, већ и због питања традиције његовог личног имена. Треба поћи од тога да је оно у документу верно наведено, али треба рачунати и на то да ниједна канцеларија није увек и у сваком детаљу прецизна. Питање је, наиме, како га схватити — да ли се ради о личном и породичном имену, а то је оно што би одговарало данашњем презимену, насталом вероватно од патронима у некој од претходних генерација (Јован Тихомир); да ли је реч о личном имену и очевом имену у генитиву (Јован Тихомиров); или о два лична имена (Јован Тихомир)?[33] При томе је дилема између прве и друге варијанте за нашу тему од споредног значаја.

ла Комнина, и видљиве су како у архитектури, тако у пластици и на фрескама, в. *I. Sinkević*, The Church of St.Panteleimon at Nerezi, Wiesbaden 2000, 100–101. Цркве су саграђене непосредно једна за другом, Св. Пантелејмон је завршен до септембра 1164. а Св. Никола је почет и завршен за време врховне власти великог жупана Тихомира, негде између 1163/65. и 1166. Фасаде Св. Пантелејмона и Св. Николе обрађене су истом техником, в. *I. Sinkević*, 22 n. 77.

[30] Код Доментијана је сачувано веома занимљиво сведочанство према коме је генерација краља Уроша, односно „трећи род племена светог Симеона", 1261. године била на прагу старости, уп. Monumenta Serbica, XLVIII, 48–49. За монаха Давида в. *К. Јиречек*, исто, 165.

[31] И. Божилов је по овом питању, чини се без разлога, био резервисан, в. Портретите, 7.

[32] На основу буквално узетих хронолошких података из Савиног Житија светог Симеона, на основу студеничког рукописа из 1619, долази се до 1112. или 1113. као године Немањиног рођења, в. детаљније у *С. Пириватрић*, Прилог хронологији почетка Немањине власти, 125–136. Године смрти припадника треће генерације Немањића потврђене су поузданим изворима.

[33] Класификацију и анализу словенских личних имена у судским списима Хоматина в. у *Д. Целебџић*, Словенски антропоними у судским актима Димитрија Хоматина, ЗРВИ 43 (2006) 483–498. За литературу о породичним именима у Византији в. исти, 489 н. 37.

Облик који доноси документ, дословно узет, упућује на другу варијанту, да је у питању Јован Тихомиров (…τοῦ …Ἰωάννου τοῦ Τειχομοιροῦ).[34] Треба упозорити да у истом корпусу докумената постоји и један у коме се спомињу извесни Химерије Тихомир и његов брат Канакије, у облику који би спадао у прву варијанту, као да је у питању име и породично име, односно патроним (…Ἱμέριε Τειχομηρέ).[35] Никакву везу између Јована Тихомировог и браће Химерија и Канакија Тихомира није могуће установити, осим припадности истом, вишем друштвеном слоју у пространој области под јурисдикцијом охридског архиепископа, где су се, током времена, смењивали разни световни владари.

Што се треће могућности тиче, податак из нашег документа подсећа, мада се у постојећем облику на грчком од њих разликује, на познате примере из доба Бугарског царства под Самуиловим наследницима (Гаврило Радомир, Јован Владислав). Временски блиски и формално слични примери јављају се у српским и бугарским владарским породицама. Српски жупани преузимају име Стефан (примери су Стефан Мирослав, Стефан Страцимир, Стефан Немања, вероватно, мада извором непотврђено, и Стефан Тихомир), што је био део посвећења у владарско достојанство, оличено, између осталог, управо у титуларном имену и везивању за култ светог Стефана. Један од двојице вођа бугарског устанка против византијске власти 1186. године, Асен, родоначелник династије Асеноваца, преузима име Иван (Јован), односно име свога светитеља-заштитника светог Ивана (Јована) Рилског.[36] Сличности и разлике свих поменутих и других случајева, а посебно последња два, није потребно разматрати на овом месту.[37] Уколико се код скопског архонта радило о два лична имена, то у датом историјском тренутку упућује на помисао о могућем утицају бугарске владарске породице, где је Иван (Јован) име које у ово доба преузима оснивач нове бугарске династије Асен, постајући Иван (Јован) Асен, а истога имена је и владајући бугарски цар Калојан, у византијским изворима споменут најчешће као Јован. Уколико је нека веза у овом смислу уопште постојала, биће да је она произишла из успостављања некаквог личног односа скопског архонта

[34] Chomateni ponemata, no. 59, 210.29–30, 210.34–35.

[35] Chomateni ponemata, no. 7, 45.2.

[36] О титуларном имену Стефан код српских владара уопште и посебно код Немањине браће, в. *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, Београд 1997, 42–59. О имену Ивана Асена в. *И. Лазаров*, Владателското име „Йоан" у култът към св. Йоан Рилски в държавно-политическата идеология на Второто българско царство, Светогорска обител Зограф, III, София 1999, 90–98. Основни закључак Лазарова, да Асен Белгун није крштен као Јован у детињству, већ да је то име преузео касније, можда управо после велике победе над Византијском војском у Тревненском кланцу 1190, у основи изгледа прихватљив. И. Божилов, који се посебно бавио просопографијом Асеноваца, изгледа да прећутно сматра да је Асен носио име Јован већ у време побуне из 1186. в. Фамилията на Асеневци, н. 1, 27–40. И. Биљарски је без посебних аргумената, у оквиру једне уопштене примедбе о природи култа св. Ивана Рилског, одбацио закључке И. Лазарова, в. *И. Билиярски*, Покровители на Царството. Св цар Петър и св. Параскева — Петка, София 2004, 37–39.

[37] Извесно је да су владарска имена, по природи ствари, посебан феномен, уп. *Д. Џелебџић*, исто, 486 н. 21.

са бугарским владаром, а не везивањем за култ светог Јована Рилског, што је, извесно, на равни ономастике, морало бити резервисано за владара. У светлости такве претпоставке, природно је помислити на доба Калојанове (1197–1207) власти над Скопљем (запосео га је негде између новембра 1199. и 1204), те би тако локални скопски властелин Тихомир, поставши део управне структуре Калојановог царства, постао и Јован Тихомир. Међутим, тако нешто чини се исувише фантастично. Уопште, мало је вероватно да се у случају овог скопског архонта ради о два лична имена.

Уколико је пак по среди властито име Јован, а Тихомир је име оца или породично име (нпр. патроним у другој генерацији), мора се приметити да би оно било изузетак међу рашким владарима и властелом тога доба, заправо преседан (давни случај дукљанског владара Јована Владимира овде није од значаја). Име Јован ће у оквирима истог и већег узорка (српске и поморске земље) бити сразмерно ретко и током каснијих столећа.[38] Мада, треба поменути великог казнаца Јована Драгослава, управо као пример тзв. двоструког имена међу властелом. (Исто тако и деспота Јована Оливера, за кога се обично сматра да је био грчког порекла). С друге стране, име Јован релативно често се среће у корпусу Хоматинових докумената, а и у самом Скопљу — уопште узевши, често је међу грчким становништвом али се среће и код словенског.[39] Уколико се Јован, као Тихомиров син, родио у Скопљу, после изгнантсва из Србије, то би могло да објасни његово, за обичаје српске властеле, необично име. Постоји претпоставка да се византијски управник скопске области шездесетих година XII века звао Јован.[40] Треба имати у виду да се ово име среће и код јединог познатог, али веома истакнутог, члана фамилије цара Константина, његовог братучеда, севастократора Калојана (в. у даљем тексту). Када се читав проблем врати у оквир Хоматиновог документа, нашег главног извора за истраживање скопске „везе“ цара Константина и Србије, остаје примедба да је скопски архонт поменут у форми која упућује да се радило о Јовану (сину) Тихомировом, али да то није једино могуће читање тог податка.[41] Уколико узмемо да је архонт Јован Тихомиров, према томе, био

[38] Уп. примере личног имена Јован које је навела *М. Грковић*, Речник личних имена код Срба, Београд 1977, 106.

[39] Cf. Chomanteni ponemata, index; в. *Д. Џелебџић*, наведено дело.

[40] В. *М. Бошкоски*, Византијски печат Јована Комнина, дукса Скопља, ЗРВИ 22 (1983) 31–42. У последњем издању печата Јована Комнина, на основу чисто сигилографских критерија, два постојећа примерка приписана су Јовану Комнину, сину севастократора Исака, и датирана око 1100. године, в. Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art, Volume 1, *ed. J. Nesbitt, N. Oikonomides*, Washington 1991, 98. Међутим, како су издавачи упозорили, личност власника печата не може бити са сигурношћу утврђена. С друге стране, независно од питања ко је био власник печата, остаје, на основу других извора, претпоставка да је управник Скопља средином XII века био протовестијар Јован Комнин, син севастократора Алексија, или, можда, Јован Анђео Комнин, син Константина Анђела и брат Алексија Анђела Комнина, ктитора цркве у Нерезима, в. *М. Бошкоски*, наведено дело.

[41] Уп. *Д. Џелебџић*, исто, 488, који упозорава да је у случају Јована Тихомира тешко определити се да ли неко име треба тумачити као лично или породично, сматрајући, с друге стране, да постоје разлози да се словенска имена схвате као породична.

син великог жупана Тихомира, остаје питање ко је онда био Константинов отац Тих, да ли још један (трећи) Тихомиров син? На трагу идеје о сродству са бившим великим жупаном Тихомиром, радило би се, када је у питању избор личног имена, о истом случају као код Немање. Немањин средњи син, упамћен као краљ Стефан Првовенчани (1196–1228), заправо је крштен као Немања, па се и у савременим му изворима понегде наводи као Стефан Немања.[42] Гомилање претпоставки свакако усложњава проблем а не разрешава га, због тога ће се коментарисање Хоматиновог документа овде зауставити.

Читава ова реконструкција је, наравно, претпоставка, која се у основи своди на сличност имена. Као што може да буде прихваћена, исто тако може да буде одбачена.[43] Могуће је и да скопски архонт Јован Тихомир или Тихомиров, како год схватили његова имена, није имао ништа са Тихом, оцем цара Константина, а да ни он није имао везе са великим жупаном Тихомиром. Најзад, и име овог скопског великаша допуна непотпуног изворног податка, убедљива или не. С друге стране, упадљиво је што неколико поменутих околности упућује на везу Немањиног брата Тихомира, преко Јована Тихомира и Скопља, са бугарским царем Константином.

Из Хоматиновог документа излази да се византијска власт у Скопљу у доба Алексија III Анђела (1195–1203) претворила у неку врсту самовладе архоната Јована Тихомира и василика Константина, а њихову је „владавину" убрзо преузела „бугарска варварска власт", што се, извесно, односи на доба бугарског цара Калојана, који је негде између новембра 1198. и краја 1204. постао господар Скопља.[44] У време издавања Хоматинове пресуде (убрзо после априла 1220) Јован Тихомир више није био жив, његова супруга (Хрисова ташта), будући страна у спору, била је још увек жива, као и њихова деца (из документа је именом и полом познат само један син, монах Теодорит, за кога изгледа да је у спору заступао мајку; биће да она због старости или нечега другог није могла да путује из Скопља у Охрид) и унуци непознатог узраста. (Податак о унуцима скопског архонта наоко отежава читаву реконструкцију у погледу животног узраста, али она, на равни претпоставке, остаје могућа, због тога што су женска деца имала право ступања у брак са 12 година живота). Скопље је у то време било под влашћу Теодора I Анђела (1215–1230), који га је, после битке код Клокотнице 1230, изгубио у корист победника, цара Ивана II Асена (1218–1241).

---

42 Живот светога Симеона Немање од светога Саве, изд. *В. Ћоровић*, Списи св. Саве, I , Београд — Сремски Карловци 1928, 157, 160, 172 (податак је из 1208); Chomateni ponemata, no. 10, 55 (податак из 1217). Уп. *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, 46–47.

43 Уп. *И. Божилов*, Портретите, 6–7.

44 Скопље се помиње као део Калојанове државе у његовој преписци са папом Инођентијем III 1203. или 1204. (несигуран датум), в. *V. Kravari*, Villes et villages de Macédoine occidentale, Paris 1989, 161 n. 9. Последњи податак о византијској власти над Скопљем налази се у повељи Алексија III Млечанима из новембра 1198, в. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 2, ed. *F. Dölger*, München — Berlin 1925, no. 1647, 104–105; најновије издање повеље, I trattati con Bisanzio, ed. *M. Pozza, G. Ravegnani*, Pacta Veneta, Venezia 1993, VIII, није ми приступачно.

Потпуности ради, треба размотрити и питање власти над Скопљем у одлучујућој 1257. години. Поменуто је да у делу научне литературе стоји да је те године Константин Тих дошао за бугарског цара као управник скопске области.[45] Такође, сматрало се да је у то време српски краљ Урош (1243–1276) освојио Скопље, у оквиру једног залета у области никејског царства, када је заузео Кичево и опустошио околину Прилепа (о походу сведочи једино Акрополит).[46] Није се запажало, или се није истицало, да су ова мишљења несагласна, осим у једној натегнутој и мало вероватној реконструкцији догађаја.[47]

Најпре треба поћи од 1246. године, када је, на вест о смрти бугарског цара Калимана Асена (1241–1246), никејски војсковођа Андроник Палеолог у току свог великог похода на „запад" заузео и Скопље, у име цара Јована III Ватаца (1221–1254). Нема података да је Скопље било поприште рата цара Јована са господаром Епира и Тесалије Михајлом II Анђелом (1237–1268), 1252–53. године, када је његова војска, напредујући уз Вардар, привремено била заузела Прилеп и Велес. На вест о смрти цара Јована Ватаца, бугарски цар Михаило Асен (1246–1256) упао је јануара 1255. у области његовог сина и наследника Теодора Ласкариса (1254–1258). Рат је окончан склапањем мира 29. јуна 1256. године.[48] О детаљима разграничења никејског и бугарског

---

[45] В. нап. 26.

[46] Јиречек је још 1899. дао такво тумачење догађаја (датирајући их у 1258. годину, хронологија је касније напуштена), и поновио га у његовој синтези о српској историји, в. превод на српски са допунама: *К. Јиречек*, Историја Срба, I, Београд 1952[2], 181. В. и *Љ. Ковачевић*, Жене и деца Стефана Првовенчаног, 42 н. 2, са датумом 1257–59; *Р. Грујић*, Властелинство светог Ђорђа код Скопља, ГСНД 1 (1926) 45–77, 49 (према Јиречеку); *исти*, Скопска митрополија, Скопље 1935, 30 (1258–59); *Т. Томоски*, Скопската област од XI до XIV век, Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, том I, Скопље 1975, 57–74, 60 (према Јиречеку); *С. Ћирковић*, Српске и поморске земље краља Уроша I, Историја српског народа, I, Београд 1981, 341–356, 350 (1257. година, на основу нове хронологије догађаја у епирско-никејским односима коју доноси Д. Никол, в.доле); *Б. Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261), ЗРВИ 27–28 (1989) 103–148, 142–143; *V. Kravari*, Villes et villages de Macédoine occidentale, 45–48, 161; *М. Живојиновић*, Историја Хиландара, I, Београд 1998, 118; *И. Божилов*, България при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, 524 н. 50; *É.Malamut*, Les reines de Milutin, BZ 93/2 (2000) 490–507, 504 (1258. година); *Р. Радић*, Акрополит и Срби, Краљ Владислав и Србија XIII века, ур. *Т. Живковић*, Београд 2003, 89–97, 92–93. *В. Златарски*, исто, 482, уопште не помиње Урошеву власт над Скопљем; *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, 163, помиње само Урошева освајања јужно од Скопља у 1257; *М. Бошкоски*, Скупи — Скопје во историските извори од антиката до крајот на XIV век, Балканославика 26–27 (1999–2000), 131–156, наводи, али не датира, Урошеву власт у Скопљу. У новијим коментарима Акрополита, Сп. Спиропулос не помиње питање Урошевог заузећа Скопља 1257, као ни Р. Макридис, док Н. Жаворонков ту тезу прихвата, в. 276 н. 890; исто тако и *A. Ducellier*, Balkan Powers: Albania, Serbia and Bulgaria (1200–1300), ed. *J. Shepard*, The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500–1492, Cambridge 2008, 779–802, 794.

[47] Тако је *Р. Грујић*, Властелинство светог Ђорђа код Скопља, 49, сматрао да је Скопље било под влашћу Константина Тиха за живота Теодора Ласкариса или мало после његове смрти, да су га потом заузели Никејци, затим на кратко Урош 1258, да би га 1259. освојио Михаило VIII Палеолог (Грујић је касније дао другачије датирање Константинове власти у Скопљу, в. н. 51); слично, *И. Микулчиќ*, Старо Скопие с околните тврдини, Скопје 1982, 119.

[48] Акрополитове податке о бугарско-никејском рату недавно је детаљно коментарисала Р. Макридис; за датум склапања мира в. 304–305 н. 3; в. и мање детаљне коментаре Сп. Спиропулоса и П. И. Жаворонкова. Уп. и *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, 157 sq; *И. Божилов*, Бълга-

царства у западним областима остало је недовољно јасно сведочанство у једном писму цара Теодора, у целости посвећеном склапању мира са Бугарима. У новијој историографији се ти подаци углавном схватају тако да је разграничење остављало Велбужд, Сердику и Филипопољ у области бугарске државе, а Скопље и Врање у оквиру никејског царства. Мада у главном извору за овај бугарско-никејски рат, спису Георгија Акрополита, који се њиме доста опширно бави, нема говора о неком бугарском заузећу Скопља, податак из царевог писма, према коме је разграничење довело скопску област у „пређашње стање", говори да је током 1255–56. у скопској области било промена, односно краткотрајне бугарске власти.[49]

О власти српског краља Уроша над Скопљем зна се само из једног познијег извора, повеље његовог сина Милутина за манастир Хиландар из 1299/1300. године. Тај се податак у новијој литератури везивао за већ поменута збивања о којима пише Акрополит, из 1257. године, када је српски краљ као савезник деспота Михаила II Анђела заузео Кичево и опустошио околину Прилепа.[50] У Милутиновој повељи за поменути скопски манастир Светог Ђорђа (Горга) из исте 1299/1300, међу претходним ктиторима и дародавцима, бугарски цар Константин је наведен пре краља Уроша.[51] Ктитори су, мора бити, поменути према хронолошком реду власти над Скопљем. У Констаниновој повељи за исти манастир, чији датум није сачуван, не помиње се нека претходна Урошева повеља.[52] Ни претпостављени итинерар похода српског

рия при наследниците на Иван II Асен: 1241–1280 г, 505–507; *A. Ducellier*, Balkan Powers: Albania, Serbia and Bulgaria (1200–1300), 779–802, 794. Нема основе у изворима тврдња Д. Никола да су границе Бугарске после похода Михаила Асена 1255. ишле до албанских планина (op.cit. 158 n. 3); слично, без ослонца у изворима и са погрешном хронологијом (у тексту под научно неприхватљивим насловом) А. Дисеље сматра да је бугарски цар 1254. освојио читаву западну Македонију до Дебра (op. cit. 794). И. Божилов с правом сматра да је Македонија током рата 1255–56. била ван непосредне пажње бугарског цара (op. cit. 506).

49 Theodori Ducae Lascaris Epistulae, ed. *N. Festa*, Firenze 1898, app. I, 279–282, 281.68–73. Извор је као „не сасвим јасан" својевремено оценио В.Златарски, в. исто, 460–462, уп. *В. Гюзелев*, Българска държава и Никея в борба срещу Латинската цариградска империя (1204–1261), ИНИМ 2 (1978) 7–37, 23. Извесно да је барем Скопље у царевом писму недвосмислено наведено као област под његовом влашћу, што је општеприхваћено, уп. *V. Kravari*, Villes et villages de Macédoine occidentale, 45–47; *R. Macrides*, Akropolites, 304–305, н. 3. Сп. Спиропулос и П. И. Жаворонков се не осврћу на детаље разграничења. А. Дисеље сматра да се цар у писму похвалио влашћу над Софијом, Филипопољем, Велесом, Скопљем, чак и Србијом (op. cit. 794), што је, извесно, погрешно тумачење.

50 *Л. Славева*, Грамота на крал Милутин за келијата Св. Петка во с. Тморани, ур. *В. Мошин*, Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, том I, Скопље 1975, 251–260, 255; Acropolites, I, 145–146. За литературу в. напомену 46.

51 *В. Мошин*, *Л. Славева*, *К. Илиевска*, Грамоти на манастирот Св. Георги — Горг Скопски, Грамота на крал Милутин, Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, том I, 205–238, 211. Пошавши од претпоставке да је Урошева власт претходила Константиновој, Р. Грујић је власт бугарског цара над Скопљем, на основу тумачења Пахимеровог извештаја о византијском брачном посланству на Урошев двор, датирао у доба између 1265–70, в. Када је унук Немањин по кћери, бугарски цар Константин Тих, могао владати Скопљем, Гласник СНД XII (1933) 272; уп. *V. Kravari*, Villes et villages de Macédoine occidentale, 48 n. 129, 161.

52 У Константиновој повељи помињу се повеље „пређашњих царева и краљева". Љ. Ковачевић је сматрао да се та формула односи на два српска краља, Стефана Првовенчаног, који

краља током 1257. године — преко Скопља и Полога до Кичева и Прилепа — не би требало да заведе, јер постоје сведочанства о „споредном“ али „изузетно важном“ и коришћеном путу од Призрена до Тетова по обронцима Шаре, па се из области српског краља до Кичева није морало преко Скопља.[53]

До када је Скопље остало под влашћу никејских царева тешко је рећи. Скопље се не помиње међу градовима који су враћени под власт Никејаца после њихове велике победе у Пелагонији 1259. године. Акрополит се непосредним последицама ове битке није бавио толико детаљно као Пахимер, који појединачно наводи тврђаве које је од „западњака“ (тј. господара Епира и Тесалије) заузео деспот Јован Палеолог, брат никејског цара Михаила Палеолога. Између осталих тврђава спомиње се Полог, али не и Скопље — да ли због тога што је власт Никејаца у том граду и даље трајала, или због тога што у том походу није повраћена, немогуће је тврдити.[54] Како год, приметно је да међу ктиторима и приложницима манастира Св. Ђорђа код Скопља које наводе повеље цара Константина и краља Милутина нема Михаила Палеолога. Када је и колико дуго овај цар владао над Скопљем (што је, иначе, посведочено у два извора, Милутиновом житију од архиепископа Данила II и мемоарској историји Јована Кантакузина), као то и када и у каквим околностима су Скопљем завладали бугарски цар Константин и српски краљ Урош, тешко је са сигурношћу рећи.

Даље упуштање у питања о господарима Скопља у 13. веку овде није неопходно. За нашу тему важно је да би закључак да је до краткотрајне Урошеве власти над Скопљем дошло 1257. године, после горе изложеног, требало напустити. Пре ће бити да је Урош завладао Скопљем после Константина. Што се тиче Константина Тиха као скопског великаша који се 1257. упустио у освајање трновског престола, та претпоставка може остати, али јој у том случају треба додати и један локални преврат против управо обновљене власти Никејаца, који је свему томе морао претходити.

је поменут у повељи, и Уроша, који није поменут, в. *исти*, Жене и деца Стефана Првовенчаног, 49–50. Међутим, пре ће бити да је формула у множини због стилског разлога. Ковачевић није узео у обзир да Милутинова повеља наводи прво Константина па онда Уроша.

[53] Радило се о путу који је ишао преко локалитета Опоље, Крстац, Млаке и Гвозд, в. и процене о његовом значају у *Г. Шкриванић*, Мрежа путева према Светостефанској (1313–1318), Грачаничкој (1321), Дечанској (1330) и Светоарханђелској (1348–1352) повељи, ИЧ 5 (1956) 387–397, 392–393; *idem*, About Medieval Roads in Macedonia, 488–489.

[54] Приказ похода в. у Acropolites, I, 160 sq; Pachymérès, I, 118 sq, 150 (списак освојених градова, без Скопља), уп. коментаре у *Љ. Максимовић*, Пахимер, 12–16; *R. Macrides*, Acropolites, 356 sq; *П. И. Жаворонков*, 288 н. 971 sq. О бици у Пелагонији, са прегледом литературе, в. најновије *R. Mihajlovski,* The Battle of Pelagonia, 1259: a New Look at the March Routes and Topography, Byzantinoslavica LXIV (2006) 275–284. Обично се сматра да су Никејци после 1259. повратили власт над Скопљем, уп. *Р. Грујић*, Властелинство, 49; *V. Kravari*, Villes et villages de Macédoine occidentale, 161. Детаљи Акрополитовог и Пахимеровог текста о походу никејске војске на западне области у време „битке код Пелагоније“ чини се да не дају места чак ни претпоставци о поновном никејском заузећу Скопља, уколико је оно после 1256. уопште било изгубљено. А. Дисеље претпоставља да је Скопље после 1259. остало под Урошем (op. cit. 795–796).

Питање порекла цара Константина Тиха је у досадашњим истраживањима, на основу натписа из цркве у Бојани, било повезивано са одгонетањем порекла севастократора Калојана. Овде бих се ограничио на то да поновим закључак И. Божилова да Калојан свакако није био Асеновац, јер би, у противном, имао право на престо упражњен убиствима Михаила Асена и Калимана, а од византијских писаца иначе знамо да власт у Бугарској није имала „законитог наследника“. Сведочанство бојанског натписа, према коме је Калојан и „братучед царев“ (sc. цара Константина) и „унук светог Стефана краља српског“ (sc. Стефана Првовенчаног), сравњено са податком из повеље где је Немања „дед“ цара Константина изгледа противречно, ако изгубимо из вида да је сродствени појам братучед могао да се односи и на припаднике различитих генерација.[55] Нека друга запажања у вези са бојанским натписом и личношћу Калојана оставио бих за наредну прилику.

Дакле, после свега, изгледа да би бугарског цара Константина Тиха ваљало сматрати полусрбином по оцу а не по мајци, како се до сада углавном мислило. Он је и као унук неког Немањиног брата, вероватно Тихомира, желећи да истакне сродство са светитељем, могао сматрати да је свети Симеон Немања „дед“ његовог царства. Ова претпоставка је, чини се, снажно подржана сличношћу имена бившег великог жупана Тихомира и царевог оца Тиха. Вероватно је управо Скопље било одредиште Немањине браће после њиховог изгнања из Србије 1166, а пред битку код Пантина 1168. године. Могуће да је, после изгубљене битке, део породице погинулог великог жупана Тихомира остао у византијском Скопљу, и да се из ове гране Немањића појавио каснији бугарски цар. Можда је скопски архонт Јован Тихомир, или Јован Тихомиров, који је деловао крајем 12. века, поменут у Хоматиновом документу из 1220, био син српског великог жупана Тихомира и брат Тихомира (Тиха), оца бугарског цара Константина. С обзиром да српски краљ Урош није освојио Скопље 1257, како се сматрало, већ после те године, одржива је претпоставка да је Тихов син Константин освојио бугарски престо као скопски великаш, можда и као управник скопске области.

Закључио бих једним запажањем на тему овог симпозијума, посвећеног српско-бугарској узајамности. Независно од недовољно познатих просопографских детаља о цару Константину Асену „Тиху“ и севастократору Калојану, оба ова Немањића, заједно са својим високим достојанствима, занимљив су, и упечатљив, показатељ хоризонталне и вертикалне покретљивости унутар византијске цивилизације, односно „византијског комонвелта“, у најширем смислу схваћених.

---

[55] В. појам „братоучад“ и сл. у *F. Miklosich*, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, Vindobonae 1862–1865, 43. В. појам „брат“ и објашњења уз сложеницу „братучед“ у *P. Skok*, Etimologijski rečnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, I, Zagreb 1971, 199–201, посебно 200.

Srdjan Pirivatrić

UNE HYPOTHÈSE SUR L'ORIGINE DU TSAR DE BULGARIE CONSTANTIN ASEN « TICH »

La question de l'origine du tsar bulgare Constantin Asen (1257–1277), plus souvent appelé dans l'historiographie moderne Constantin Tich (Tih), a été depuis longtemps posée. Les sources susceptibles d'y répondre sont peu nombreuses et parfaitement répertoriées. A commencer par Constantin Asen lui-même qui, dans sa charte délivrée au monastère Saint-Georges près de Skopje, range « saint Simeon Nemanja, aïeul de mon empire » au nombre des anciens ktètors de cet établissement. Pour ce qui est des auteurs byzantins, chez Georges Akropolytès, son contemporain, ce tsar est à plusieurs reprises appelé Constantin fils de Tich ou simplement Constantin; un peu plus tard Georges Pachymère le désigne une première fois comme Constantin Tich, puis, par la suite, régulièrement comme Constantin, avec l'intéressante précision que celui-ci était par sa naissance pour moitié (ἐξ ἡμισείας) serbe; plus tard encore, Nicéphore Grégoras, parle d'un puissant seigneur portant le prénom de Constantin et le « nom » (ἐπώνυμον) de Tich. En 1258/59, dans son inscription de ktètor apposée dans une église à Bojana, un certain sébastocrator Kalojan fait état, en sa qualité de « fils du frère du tsar » et de « petit-fils du saint roi Stefan », de liens de parenté avec le tsar régnant en Bulgarie, Constantin Asên, et le défunt roi de Serbie, Stefan le Premier Couronné (Prvovenčani). Enfin, dans l'historiographie byzantine, il ressort clairement du récit relatif à la crise de succession en Bulgarie en 1257 que Constantin n'était pas membre de la dynastie des Asen.

Jusqu'à présent, le lien de parenté de Constantin Tich (Tih) avec le grand joupan de Serbie Stefan Nemanja (1166–1196), plus tard devenu moine et saint sous le nom de Simeon, a été le plus souvent recherchée à travers une lignée féminine, soit une hypothétique fille de Nemanja, inconnue des sources, qui aurait été la mère ce tsar. Cette solution pourrait cependant ne pas être la seule piste envisageable. Pour cela il faut revenir à la charte de Saint-Georges et au terme d'« aïeul (de mon empire) » qui, marquant la parenté, peut s'appliquer dans des cas d'ascendance directe mais aussi indirecte. Constantin aurait donc pu tout aussi bien afficher à travers celui-ci une parenté quelque peu plus éloignée avec Nemanja, passant par un des frères, voire une très hypothétique sœur, de ce dernier. Ainsi, celui que nous appellerions aujourd'hui un « grand-oncle », a pu être désigné dans cette charte comme un « aïeul (de mon empire) ». Qu'un tel lien de parenté, même indirect, surtout avec saint Simeon (notamment au vu de l'essor de son culte), c'est-à-dire non seulement l'existence d'une ascendance et d'un droit de succession directs, ait pu être un raison suffisante pour en appeler à celle-ci est attestée par l'exemple chronologiquement proche de l'inscription funéraire du joupan Stefan Prvoslav, apposée vers 1220, dans laquelle ce dernier est, entre autre, qualifié de « neveu de saint Simeon Nemanja ». En ce sens, la précision relevée chez Pachymère pourrait, elle aussi, suggérer, par sa formulation, que Constantin était d'origine serbe par son père et non par sa mère. Cet auteur s'en tenait assurément au principe selon lequel l'origine par le père était sous-en-

tendue, alors que l'origine par la mère devait être signalée si nécessaire. Les meilleurs exemples en sont les passages où il rapporte, s'agissant du fils du roi de Hongrie Stefan IV, qu'il était d'« origine romée (ῥωμογενής), par sa mère » la fille de l'empereur Théodore I^{er}, et, s'agissant du tsar de Bulgarie Théodore Svetoslav, qu'il était « Bulgare par sa mère, car son père Terter était Coman ». Hormis ces remarques de nature générale, une même conclusion concernant l'origine du tsar de Bulgarie Constantin s'impose également à la lecture du récit de Pachymère. Sa relation des troubles survenus en 1257 lors de la succession au trône de Bulgarie montre qu'en l'absence de descendant mâle de la lignée des Asen, les liens de parenté et l'origine nationale des prétendants ont joué un rôle clé dans la résolution de la question de la légalité du pouvoir et, plus générale, de la crise de succession. On y apprend que le premier candidat, Mytsès (Mico), était à la fois gendre d'Ivan II Asen (1218–1241), ainsi que beau-frère de Théodore II Lascaris (1254–1258) et Bulgare (Βούλγαρος ὤν), et pouvait prétendre — à ce double titre — à exercer le pouvoir sur les Bulgares, mais que les puissants se sont rangés aux côtés de Constantin, qui était pour moitié serbe (ἐκ Σέρβων ἐξ ἡμισείας τὸ γένος ἔχοντα). De fait, ne pouvant se prévaloir de quelque lien de parenté avec les Asen et d'un droit quel qu'il soit à la succession au trône, Constantin a par la suite pris pour épouse Irène, fille de Théodore II Lascaris et nièce de Ivan II Asen, ce qui lui a conféré le même droit au trône des Asen qu'à son concurrent Mytsès (ἐπ' ἴσων εἶχε τὸ πρὸς τὴν τοῦ Ἀσὰν βασιλείαν δίκαιον τῷ Μυτζῇ). Et c'est précisément le fait que tout en ayant un père serbe, et une mère, par conséquent bulgare, c'est lui qui a été désigné tsar grâce à son prestige de puissant seigneur de Bulgarie, qui a amené la remarque de Pachymère. On peut difficilement imaginer que la situation inverse, à savoir si Constantin avait eu un père bulgare et une mère serbe, aurait pu avoir quelque incidence de nature politique sur le résultat de la crise de succession au trône, au point de trouver ensuite un écho dans l'historiographie.

Dans l'historiographie moderne il a depuis longtemps était avancé que Tich (Tih) devait être une abréviation de Tihomir, Tihoslav, Tihota ou Tihotica. Ceci nous amène ici à supposer que le père de Constantin s'appelait en fait Tihomir. Il nous apparaît, en effet, en raison d'une similitude, voire identité, de prénom que le frère aîné de Nemanja, dont on pense que le prénom était Tihomir et qui a été, en son temps, grand joupan (1163/65–1166), pourrait être un élément tout particulièrement intéressant s'agissant de la question de l'origine du tsar Constantin. Son activité entre 1166 et 1168, après que son frère Stefan Nemanja l'a destitué du pouvoir, pourrait même être rattachée à la Skopje byzantine. Par ailleurs, un document de l'archevêque de Ochrid Dimitrius Chomatianos, en date de 1220, fait mention d'un certain archonte de Skopje du nom de Jovan Tihomirov ou Jovan Tihomir (…τοῦ …'Ιωάννου τοῦ Τειχομοιροῦ) — Tihomir est ici très vraisemblablement un patronyme, puisqu'il est peut probable qu'il s'agisse de deux nom propres — qui, vers la fin du XIIe siècle, régnait quasiment en maître sur la ville. Il est donc permis de supposer l'existence d'un lien de parenté entre ce Jovan et, d'une part, l'ancien grand joupan Tihomir (fils) et, d'autre part, le tsar de Bulgarie Constantin (oncle ou père). Cette construction ne repose toutefois, pour l'essentiel, que sur une similitude de prénoms.

Partant de cette supposée parenté entre le tsar Constantin et l'archonte de Skopje Jovan Tihomir, certains chercheurs ont déjà avancé l'hypothèse que Constantin est monté sur le trône bulgare en 1257 en tant que puissant seigneur de Skopje ou gouverneur de la région de Skopje. On note cependant que d'autres chercheurs considèrent que cette même année 1257 a vu une brève domination du roi de Serbie Uroš sur Skopje. Cette information, qui n'est en fait connue que d'après une seule source tardive, à savoir la charte du fils d'Uroš, Milutin, délivrée au monastère de Chilandar en 1299/1300, a ainsi été rapprochée des événements mentionnés dans l'Histoire de Georges Acropolitès pour l'année 1257, lorsque le roi de Serbie, en tant qu'allié du despote Michel II Ange, a pris Kičevo et dévasté les environs de Prilep. Or, dans une charte de Milutin délivrée au monastère skopiote — déjà nommé — de Saint-Georges (Gorg) datant de cette même année 1299/1300, le tsar bulgare Constantin figure avant le roi Uroš au nombre des anciens ktètors et donateurs du monastère. Et il s'entend que les ktètors sont ici très certainement mentionnés selon l'ordre chronologique de la domination exercée sur Skopje. La charte de Constantin délivrée au même monastère, dont la date n'est pas conservée, ne fait, elle non plus, nullement état d'une charte antérieure de Uroš. Et Il convient ici de prendre avec réserve le supposé itinéraire — passant par Skopje et Polog pour atteindre Kičevo et Prilep — de l'expédition du roi de Serbie Uroš en 1257, car des témoignages attestent parfaitement l'existence d'un itinéraire alternatif, mais tout aussi important et utilisé, allant de Prizren à Tetovo en logeant les contreforts du massif de la Šara, de sorte qu'il était possible d'atteindre Kičevo depuis les territoires du roi de Serbie sans passer par Skopje. Compte tenu de tout cela, il paraît permis d'accepter la supposition voulant que l'origine du tsar Constantin soit liée à Skopje et à la région de Skopje.

Dans les travaux s'étant intéressés à l'origine du tsar Constantin Tich, la réponse à cette question a également été rattachée, sur la base de l'inscription de l'église de Bojana, à celle concernant l'origine du sébastocrator Kalojan. Il ne fait aucun doute que lui non plus n'était pas un Asen, car, si cela avait été le cas, il aurait eu le droit de prétendre au trône laissé vacant à la suite des meurtres de Michel Asen et de Kaliman, or les auteurs byzantins nous apprennent précisément que le pouvoir n'avait pas d'« héritier légal » en Bulgarie. Le témoignage apporté par l'inscription de Bojana, selon laquelle Kalojan est un « fils du frère du tsar » (à savoir le tsar Constantin) et « petit-fils du saint roi de Serbie Stefan » (à savoir Stefan le Premier Couronné), semblerait être contradictoire. Cela n'est toutefois le cas que si nous perdons de vue le fait que la notion de parenté induite par « fils du frère » (bratoučad), pouvait également se rapporter à des personnes appartenant à différentes générations.

Nonobstant notre connaissance encore insuffisante des détails prosopographiques concernant le tsar Constantin Tich et le sébastocrator Kalojan, ces deux Nemanjić, porteurs de titres particulièrement élévés, sont deus personnages intéressants qui attestent parfaitement de la mobilité horizontale et verticale au sein du monde byzantin, autrement du « commenwealth byzantin », compris au sens le plus large.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 94(497.11:497.2)"12/13"
DOI:10.2298/ZRVI0946333M

СИНИША МИШИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

СРПСКО-БУГАРСКИ ОДНОСИ НА КРАЈУ 13. ВЕКА

Рад се бави међусобним односима Србије и Бугарске од доласка краља Милутина на власт (1282), до почетка 14. века. На основу до сада непознатог податка утврђено је да су Жичу спалили Дрман и Куделин са Куманима, а не видински кнез Шишман. Такође се доказује да женидба Стефана Дечанског није могла бити 1299, већ 1305/6. године, као резултат напора да се превазиђе чињеница да је он због свог порекла по мајци непогодан за наследника.
Кључне речи: Бугари, Срби, политички односи, Жича, Кумани

Наша тема се односи на период прве половине дугачке владавине српског краља Милутина (1282–1321). У овом периоду односи са Бугарском и Бугарима проћи ће кроз различите етапе, од добрих до лоших. У лето 1282. године краљ Милутин је, у току офанзиве на Византију, заузео Велбужд и Земен, са делом Мраке. По свему судећи, тада је и манастир Светог Николе дошао под српску власт.[1] Ове територије су до тада биле у саставу бугарске државе. После грађанског рата у Бугарској, на престо долази бољар куманског порекла Георгије Тертер (1280–1292), а држава се распада на области моћних бољара. Монголи 1285. године упадају у северну Бугарску и пустоше је, а бугарски цар постаје вазал татарског војсковође Ногаја и шаље му сина Теодора Светослава као таоца.[2] Због лошег стања у земљи бугарски цар није био у могућности да реагује на Милутиново заузимања Велбужда и Земена.[3]

Са правом се може претпоставити да цар Георгије Тертер није био задовољан акцијом краља Милутина, али упркос томе односи са Бугарском нису

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 14017А — *Градови и тргови српских земаља у средњем веку и суседни утицаји* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] *С. Мишић*, Југоисточна Србија средњег века, Врање 2002, 28.

[2] *Д. Ангелов*, Средновековният Велбъжд (VII–XIV), Кюстендил и Кюстендилско, София 1973, 62–84; *Д. Ангелов и Б. Чолпанов*, Българска военна история през средневековието (X–XV), София 1994, 177.

[3] *С. Мишић*, Краљ Стефан Урош II Милутин и Бугари, Браничевски гласник 2, Пожаревац 2004, 5–18 (даље: *С. Мишић*, Милутин и Бугари).

ушли у кризу. Напротив, до лета 1284. прешли су у савезничке и родбинске. Те године, пре 11. августа, краљ Милутин се оженио Аном, бугарском принцезом, кћерком Георгија Тертера, јер под овим датумом у дубровачком архиву, постоји запис о поклону за свадбу.[4] Византијски писци Георгије Пахимер и Нићифор Григора, бугарску принцезу наводе као трећу Милутинову жену, а њено име је познато из Пљеваљског требника.[5] Овим браком Милутин је добио Бугарску за савезника у борби против Византије, а тиме је решено и питање територије која је освојена 1282. године.

У Милутиновом *Житију* архиепископ Данило II каже да се овај два пута састајао са васељенским царем Андроником, а такође се састао и са бугарским царем у Трнову, и *сваку правду своме краљевству пронашао*.[6] Данило је једини извор за Милутиново путовање у Трново, а модерна историографија углавном није обраћала пажњу на овај податак.[7] Данило ово саопштава на крају житија, пре него што ће описати Милутинову смрт, очигледно желећи да истакне Милутинове сусрете са страним владарима током његове владавине. Мало је вероватно да је Милутин ишао у Трново после 1298. године. Од женидбе Симонидом он постаје савезник византијског цара, који је до 1308. године у непријатељству са Бугарима. Друго, видински кнез је зет и вазал Милутинов, а у сукобу са царем Теодором Светославом, који има и личних разлога за непријатељство према Милутину због поступка према Ани, његовој сестри. Такође, у периоду од 1301. до 1312. због рата са братом Драгутином, Милутин није могао ићи у Трново, без обзира на заузимање антивизантијског става у једном периоду овог сукоба. Због изнетих чињеница изгледа вероватнија Милутинова посета Трнову пре 1298, тачније пре 1292, када је бугарски владар био Георгије Тертер. У јесен 1283. године Милутин је био у походу у Византији.[8] Поход је продужен до иза Божића, дакле и почетком 1284. године браћа су била на походу. По повратку, Милутин је могао отићи у Трново. То је политички тренутак када посета Трнову има смисла и користи

---

[4] *G. Čremošnik*, Kancelarijski i notarski spisi I, Beograd 1932, 122 (br. 354), 136–137 (br. 367).

[5] Византијски извори за историју народа Југославије (ВИИНЈ) 6, Београд 1986, 38, нап. 80 (Љ. Максимовић); Споменик СКА 56, 1922, 25. Хронологија и број Милутинових бракова још увек побуђују пажњу историчара. Милутин је као краљевић био ожењен Јеленом, српског властеоског рода, она му је родила Стефана и Ану. Можда је она насликана у капели Ђурђевих ступова. Напуштена је 1282. ради брака са Тесалком, кћерком севастократора Јована Анђела (ВИИНЈ 6, 39, нап. 81), што је био политички брак уперен против Византије. Током 1283. Тесалка је враћена, а Милутин се оженио Јелисаветом, својом свастиком, мађарском принцезом. Она је родила Царицу, а 1284. враћена је у Мађарску (ВИИНЈ 6, 40–42, нап. 82, 83). Ову везу српска црква никада није признала. Ти бракови су били део међународних политичких збивања на Балкану. Види детаљно *Љ. Максимовић*, Византијски свет и Срби, Београд 2008, 342–349; Уп: *В. Мошин*, Балканската дипломатија и династичките бракови на кралот Милутин, Споменици на Македонија 2, Скопје 1977, 89–213. Рад има крупних грешака, о томе види ВИИНЈ 6, 39, нап. 81.

[6] *Ђ. Даничић*, Животи краљева и архиепископа српских, 1866, 26; *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, 135.

[7] *К. Јиречек*, Историја Срба I, Беогрд 1978, 196. Верује да је то био сусрет са Теодором Светославом.

[8] ИСН 1, 441 (Љ. Максимовић).

за Србију, која тражи савезнике у сукобу са Византијом. У ово време Милутин или више није у браку са Јелисаветом или му је већ било јасно да ће, због жестоког отпора српске цркве, морати да се одрекене своје страсти према мађарској принцези, иначе својој свастици.

Успостављање сродничких односа са Бугарском није пуно допринело главном циљу — борби са Византијом, јер је Бугарска 1285. потчињена Татарима. Делови бугарског царства, под управом појединих бољара, директно су потчињени Ногају, тако да савез са бугарским царем Милутину у будућим сукобима неће бити од користи. Нама су овде посебно занимљиви Дрман и Куделин, господари Браничева и Кучева, и господар Видина Шишман. Из ове епизоде која је у историографији већ довољно позната, биће скренута овде пажња на неколико хронолошких момената који су важни за даље излагање.[9]

После 1284. године краљ Драгутин се као господар Мачванске бановине нашао у суседству Дрмана и Куделина, који уз помоћ куманских одреда нападају његову област. Ако знамо да је Браничевска земља на запад ишла до Гроцке и Шумадијске Колубаре, онда је јасно куда су ти напади ишли,[10] свакако десном обалом Дунава и Саве, кроз Кучево. Дрман и Куделин су, поред Драгутинове области, пустошили и делове Милутинове Србије. Ако се пажљиво размотре вести Данила и његовог настављача о страдању манастира Жича, може се закључити да он није страдао у Шишмановом походу, како се до сада веровало. Прво, сам Шишманов поход је свакако био у другој половини 1292. године, а Данило каже да је тело светопочившег архиепископа Јевстатија I морало бити пренето из Жиче у време архиепископа Јакова I (после 4. јануара 1286. до 3. фебруара 1292).[11] Данилов настављач саопштава да је Жича пострадала *наиласком безбожног народа куманског*.[12] Ако се има у виду чињеница да се Шишманов поход хронолошки не уклапа у овај догађај и да су као нападачи изричито поменути Кумани, који су чинили основну војну снагу Дрмана и Куделина, онда је јасно да се овај догађај мора померити пре заједничке интервенције браће Драгутина и Милутина, а сигурно је био један од узрока интервенције.[13]

Заједничка акција Милутина и Драгутина датује се на основу вести мађарских извора о нападу Дрмана и Куделина на Мачву. О овим сукобима сведочи један пасус повеље Ладислава IV Куманца (1272–1290) од 8. јануара

---

[9] Опширан приказ са пратећом литературом види у *С. Мишић*, Милутин и Бугари, 12–15.

[10] Види *С. Мишић*, Територијална организација Браничева (XII–XV век), Браничево кроз војну и културну историју Србије I–3, Пожаревац 2006, 11–18. За положај Кучева види *А. Крстић*, Кучево и Железник у светлу османских дефтера, ИЧ 49 (2002), Београд 2003, 139–162.

[11] *Ђ. Даничић*, Животи архиепископа српских, 318.

[12] Исто, 371–372; О Куманима и Татарима види *А. Узелац*, Furor Tatarorum — Монголи и Татари у српским историјским изворима 13. и 14. века, магистарски рад у рукопису, Београд 2008, 133–134.

[13] На проблем је упозорио, додуше не са потпуном аргументацијом још *Н. Илиев,* Шишмановият поход срещу Сърбия през 1292. г., Исторически преглед 44–11, София 1988, 50–59.

1285. године. Дрман је пленио Мачву и покушао да пређе Саву, али су га Мађари сузбили.[14] Драгутин је у једном тренутку преузео поход против Дрмана и Куделина, али пошто је *земља била веома утврђена није им могао ништа.* Међутим он је овом акцијом привукао на себе пажњу Татара и Кумана, који пустоше *сремску земљу*.[15] На основу једне повеље угарског краља Андрије III из 1298. године сазнајемо да је до напада на Мачву дошло и на почетку Андријине владавине. П. Ников је својевремено ову вест сместио на сам почетак Андријине владавине, дакле у 1290. годину. Међутим, недавно је упозорено на постојање још једне Андријине повеље, издате 10. новембра 1293. године, у којој се у једном пасусу каже да је до напада Татара на Мачву дошло током зиме, у другој години његове владавине,[16] што би се односило на зиму 1291/1292. године. Судећи по овој вести, заједничка акција Милутина и Драгутина се није могла одиграти пре 1292. године, а узвратни напад видинског кнеза, усмерен према Пећи (Метохији), могао је уследити тек у другој половини 1292. У исту годину вероватно треба ставити и одговор краља Милутина и спаљивање Видина. Оваква хронологија догађаје везане за Ногаја и преговоре са њим, као и слање таоца, међу којима је био и Стефан, помера на сам крај 1293. и на почетак 1294. године.[17]

У тим догађајима Браничевска земља је припала Драгутину, а Видин је вазалним односом Шишмана, а касније и његовог сина Михаила, чвршће везан за Србију. Српски продор у Подунавље није био у интересу Ногаја и његовог *улуса*, па је Милутин интервенцију Татара спречио прихватањем вазалног односа према Ногају. Данило каже да је Милутин Ногају послао сина и *великоимениту властелу на службу*.[18] Данило овде описује класичну изјаву вазалне верности са давањем талаца, као гаранцијом те верности.[19] Према Даниловом сведочењу, Стефан је *много времена* провео на Ногајевом двору. Када су избили сукоби међу Татарима, Стефан је побегао назад у земљу.[20] Ти немири су почели 1298. године, а крајем 1299. Ногај гине у сукобу са каном Toктајем. Тиме се краљ Милутин решио вазалне обавезе према Татарима.

---

14 *П. Никовъ*, Къмъ историята на сѣверозападните български земи, Списание БАН 16 (9), София 1918, 47 (издање и превод повеље); *М. Динић*, Браничево у средњем веку, Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 98, нап. 35 (одломак текста повеље).

15 *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, 117; *М. Благојевић*, Србија у доба Немањића, Београд 1989, 108. О *земљи* Срем види *С. Мишић*, Земља у држави Немањића, Годишњак за друштвену историју 4, 2–3 (1997), Београд 1999, 133–146.

16 *П. Никовъ*, История на Видинското княжество до 1323. година, София 1922, 118–119, ту је текст повеље из 1298. Уп. *P. Jackson*, The Mongols and the West (1221–1410), Harlow 2005, 205–206, 226, и нап. 73; *А. Узелац*, Furor Tatarorum, 132. У повељи се каже: *cum perfida gens Tartarorum propter coronationem nostram secundo anno circa iemem quandam particulam regni nostri Macho vocatam venisset ad spoliandum.*

17 Уп. *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007, 214–215, са старијом литературом.

18 *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, 121–122.

19 *С. Мишић*, Милутин и Бугари, 13.

20 *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, 123.

У време српског обрачуна са Дрманом и Куделином у Бугарској долази до смене на престолу. Бољари уклањају Георгија Тертера и уз Ногајеву сагласност доводе Смилеца (1292–1298).[21] Ногај много јаче притиска Бугарску, а цар Смилец је у потпуној зависности од Татара. Он је изненада умро 1298. године и на престолу оставио удовицу, кћерку севастократора Константина Палеолога, брата цара Михајла VIII. Из иностранства долази Елтимир, брат Георгија Тертера, и жени се Смилчевом кћерком 1298. или 1299. године.[22] Ван домашаја царичине власти били су Видин и Крнска област. Тек крајем 1299. године и Ногајевом погибијом положај Бугарске се поправља, али не одмах, већ након погибије Чаке, сина Ногајевог.

Старија историографија сматра да се у ово време Милутинов син Стефан оженио Смилчевом кћерком Теодором. Стефан је са Ногајевог двора побегао 1298. године, када је почео рат са Токтајем. Наводно, бежећи тада преко Бугарске, оженио се Теодором.[23] Оваквом решењу противи се неколико чињеница. Краљ Милутин није био у добрим односима са Смилцем, све време је против њега помагао свог таста Георгија Тертера. Истина, у ово време (1298) Милутин је био у преговорима са Византијом о женидби, што је на крају обухватало и предају тадашње жене, краљице Ане, Византинцима, 1299. године на Вардару.[24] Због тог поступка Милутин је трајно покварио односе са царем Теодором Светославом (1300–1322), Аниним братом. Да брак између Стефана и Теодоре није био склопљен 1298. године сведочи нам посредно и једна вест коју саопштава Теодор Метохит. Говорећи о току преговора, он се жали да су му велике тешкоће причињавали Тесалци и Бугари, који су Милутина одвраћали од брака и мира са Византијом. Више пута су слали писма и посланике на српски двор тражећи савез против Палеолога.[25] Слично су се понашали и Бугари. Смилчева удовица и њен зет, крнски деспот Елтимир, због хаоса у Бугарској, настоје да се приближе Милутину. У јеку преговора око Симонидине удаје стигли су посланици из Трнова са царичином понудом да се Милутин ожени њоме и добије власт над Бугарима.[26] Њен посланик је на српском двору био у исто време кад и Теодор Метохит и стварао је овоме велике проблеме у преговорима са Србима. Краљ Милутин је понуду одбио. За нас је важна чињеница да понуда не би била могућа да је Стефан већ био ожењен кћерком бугарске царице. Није мање важна ни чињеница да тим браком 1298. године Милутин ништа не добија, као ни својим евентуалним браком са бугарском царицом.

---

[21] Види История на България I, София 1954, 213; *П. Никовъ*, Татеробългарскитѣ отношения прѣзъ срѣднитѣ вѣкове, съ огледъ къмъ царуването на Смилеца, Годишникъ СУ 15–16 (1921) 1–95.

[22] Исто, 25; ВИИНЈ 6, 139–141, нап. 110–115.

[23] *В. Мошин*, Балканската дипломатија и династичките бракови на кралот Милутин, 180.

[24] ВИИНЈ 6, 124–125, нап. 88 (И. Ђурић).

[25] Види *С. Мишић*, Милутин и Бугари, 14.

[26] ВИИНЈ 6, 141 (И. Ђурић); *Х. Матанов*, Средновековните Балкани, 298; *С. Мишић*, Милутин и Бугари, 14.

Склапању брака *у пролазу* противи се и оно што говори Данило: Стефан долази из татарског ропства, Милутин га жени Смилчевом кћерком и *одели му зетску земљу*.[27] За Смилчева живота Стефан је могао да се ожени; Теодором само при повратку од Татара, пре сусрета са оцем. По доласку у Србију, Смилец је већ умро и Милутин нема политичких разлога за овај брак. Подсетимо, он 1298. одбија понуду Смилчеве удовице да се њоме ожени, како би у исто време оженио сина њеном кћерком? Према Даниловом казивању, Стефанова женидба и његова управа над Зетом блиски су догађаји, а 1298/1299. године он не фигурира као наследник, на снази је Дежевски споразум. Тек по избијању сукоба са Драгутином 1301. године, Милутин је Стефана одредио за свог наследника.

Пошто је Стефан, који је рођен око 1275. године, потекао из незаконитог брака, краљ Милутин је преузео неопходне кораке како би свог престолонаследника учинио легитимним. Западни извори, од Анонима до Гијома Адама, једнодушно сматрају Стефана незаконитим сином рођеним у ванбрачној вези или морганатском браку. То чини и папска курија.[28] Притиснут ратом у земљи, Милутин 1305. године мења политику према западу и тражи од папске курије да призна легитимност Стефана. Из повеље коју је 15. марта 1306. године краљ Милутин издао бенедиктинској опатији Свете Марије Ратачке види се да је Стефан одређен за престолонаследника. Његово дирекно помињање у повељи говори о томе.[29] Пошто овом повељом Милутин потврђује ранију даровницу своје мајке, краљице Јелене, јасно је да она више не управља Зетом и да је Стефан током 1306. године добио Зету на управу. Скоро у исто време, 1306/1307. године, при обнови Богородице Љевишке насликан је и Стефан Дечански као престолонаследник.[30] Из тога се види да је Стефан током рата са Драгутином припреман за наследника. Иако се после 1309. године Милутин одвојио од антивизантијске коалиције, остао је у добрим односима са Млечанима, који признају Стефанову легитимност. У истом статусу Стефан се налази и 1313. године, што се види из списка владара пријатељски настројених према Венецији. Ту је наведен као ser Steffanus regis Urossii filius, rex Dioclie, Albanie, Chelmie et maritime regionis.[31] Титула је идентична делу Милутинове титуле, који се у документу наводи пре Стефана.

Мислимо да и Стефанов брак са Теодором, по мајци из породице Палеолога, треба посматрати у склопу напора краља Милутина да му обезбеди легитимитет, а не у склопу српско-бугарских односа. До брака је, управо како

---

[27] *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, 124.

[28] *М. Пурковић*, Авињонске папе и српске земље, Пожаревац 1934, 14–16; *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 206–207.

[29] *М. Динић*, Однос између краља Милутина и Драгутина, ЗРВИ 3 (1955) 61–72; *С. Марјановић-Душанић*, Повеља краља Милутина опатији Свете Марије Ратачке, ССА 1 (2002) 13–30.

[30] *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи 4, 4 (бр. 6006).

[31] *Š. Ljubić*, Monumenta spectantia historia Slavorum meridionalium I, Zagreb 1868, 192. Ново издање: *В. Гюзелев*, Венециански документи за историята на България и Българите от XII — XV век, София 2001, 58–59.

каже Данило, дошло после 1305. године, када је у Бугарској ликвидиран крнски деспот Елтимир, а његова породица (у којој се налазила и Теодора) побегла у Византију.[32] Није без значаја ни чињеница да се Душан родио 1308/9, што би при тврдњи о браку склопљеном 1298. било равно 10 година брака без потомства! Склапање брака са Теодором после 1305. године посредно јача везе са Византијом, а што је још важније, Стефана посредно орођује са царском породицом Палеолога, што је могло имати значаја за прихватање њега као престолонаследника и легитимног Милутиновог сина.

Краљ Милутин питање наследника престола није решио на одговарајући начин све до своје смрти (1321). Последњих година његове владавине као престолонаследник фигурира његов млађи син Константин. На маргини наше теме је питање Константинове мајке. Данас се може уклонити само део недоумица које се тичу ове теме. Наиме, зна се да Милутин није имао деце са Тесалком, а са Јелисаветом је имао кћер Царицу, али се друга деца не помињу. Стефан и Ана су били из брака са Јеленом, српском властелинком, и зато су сматрани незаконитим. За Константина остаје могућност да је такође син Јелене, или што је вероватније, син бугарске принцезе Ане. У изворима није забележено да је сматран незаконитим сином, као Стефан. Ако је ово тачно, Константин је био млађи од Стефана бар десет година, а вероватно и нешто више.[33]

Српско-бугарски односи на крају 13. века део су свеукупних међународних односа на Балкану. Снажан печат у ово време на те односе стављају Татари као ратнички моћан спољно-политички фактор. Први пут у средњем веку односе Срба и Бугара не одређује само став према Цариграду. Штавише, Византија је у то време у дефанзиви. Узајамне односе карактерише и чињеница да се Србија, управо у то време, уздиже политички и економски (развој рударства). Насупрот томе, Бугарска преживљава тешке тренутке расула, дезинтеграције централне (царске) власти и тешког вазалства према Ногају и Татарима.[34] Унутрашње стање у обе земље одражавало се и на интезитет и карактер међусобних односа. Док је трајао сукоб са Византијом, краљ Милутин је настојао да Бугарску има за савезника, због чега се и ородио са царском породицом. Међутим, снажно уплитање Ногаја у бугарску политику овај циљ је делимично учинило нереалним. После 1299. године српски краљ губи интересовање за Бугарску, а због поступка према краљици Ани, односи на почетку 14. века постају непријатељски према Трнову и своде се на комуникацију са Видином.

---

32 *Х. Матанов*, Нови сведения за родственици на деспот Елтимир (Алдамир), Годишник СУ — СВП Иван Дуйчев 1 (1987) 111, тврди да је до брака дошло 1309. године, што је касно ако се има у виду Душаново рођење. То је морало бити свакако пре 1308, вероватно 1305/1306. године.

33 *С. Мишић*, Милутин и Бугари, 16.

34 Види *Г. Бакалов*, Средновековният български владател (титулатура и инсигнии), София 1995, 223.

Siniša Mišić

THE SERBO-BULGARIAN RELATIONS AT THE END OF THE 13TH CENTURY

Relations between the Serbs and the Bulgarians at the end of the 13th century has been a part of global international relations in the Balkans and in the Danube region. The Tatars (Mongols) as the powerful warring people represent external factor that highly influenced those relations. They also made powerful impact on the Serbian and Bulgarian states of the time. The relations between the Serbs and the Bulgarians had not been at the time determined by their attitude toward the Byzantine Empire which was of the Serbian state, while Bulgaria went through tough period of disintegration of the central power. The internal affaires of those two states influenced their mutual relations. During the war with the Byzantine Empire, king Milutin tried to keep Bulgaria on his side, which is the reason why he became related by the marriage to the Bulgarian imperial family. However, strong involvement of Nogay made this alliance non-useful. After 1299 Serbia lost interest for Bulgaria, and behavior toward the queen Ana made two states enter the 14th century as the enemies. The close relations would be maintained with Vidin. In the frame of those relations Milutin's marriage and release of the Bulgarian princess Ana should be regarded, while Stefan's marriage had been motivated differently and happened around 1305/1306.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 904:739(497.2)"09/10":091(=163.1)"14/15"
DOI:10.2298/ZRVI0946341P

КАЗИМИР ПОПКОНСТАНТИНОВ
(Исторически факултет, В. Търново)

ЗАКЛИНАТЕЛНИ МОЛИТВИ ВЪРХУ ОЛОВНИ АМУЛЕТИ ОТ СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ И ПАРАЛЕЛИТЕ ИМ В ТРЕБНИЦИ ОТ СРЕДНОВЕКОВНА СЪРБИЯ

През последните петнадесет години в България бяха открити около осемдесет оловни амулети със заклинателни, евангелски, псалтирни текстове на гръцки, старобългарски (с кирилско и глаголическо писмо). Те допринасят за обогатяване на нашите представи за духовния живот на средновековния българин, тъй като по-голямата част от тях са от X–XI в. Значителен интерес представляват част от тези текстове, които имат много близко паралели с редица заклинателни молитви в Требници от XV–XVI в. Сред тях са и сръбски Требници от този период, част от които имах възможност да изследвам в ръкописните отдели в София, Санкт-Петербург и Москва. В настоящето изследване се спирам само на няколко молитви против нежит, чиито текстове са изписани върху оловни амулети намерени в България и имат близки паралели със заклинателни молитви от сръбски Требници.

Ключовие думи: молитва, амулети, требници, Сърбия, графика

Сред епиграфските паметници от IX–XI в., даващи материал за проучване на средновековната българска култура особен интерес представляват надписите върху оловните пластини-амулети, които са разнообразни както по форма, така и по съдържание.[1] През последните години изследването на т.

[1] В някои обобщаващи публикации, посветени на средновековната българска култура са упоменати и текстове върху оловни амулети: Стара българска литература I, Апокрифи. Съст., ред., превод *Д. Петканова*, София 1981, с. 303–314; *V. Gjuzelev*, Bulgarien zwischen Orient und Okzident. Die Grundlagen seiner geistigen Kultur vom 13. bis zum 15. Jahrhundert, Wien–Köln–Weimar 1993, 106; *К. Попконстантинов*, Оловни пластини с надписи, Кирило-Методиевска енциклопедия, т. 2, София 1995, 850–853; *K. Popkonstantinov, O. Kronsteiner*, Altbulgarishe Inschriften, Wien 1994, 236; *В. Константинова*, Езикови бележки върху текстове от няколко български амулета, Преславска книжовна шжкола, Т. II. Шумен 1997, 163; *S. Kempgen*, *U. Schweier*, «Нежитъ-quid ist ignoratur». Zur Deutung und Bedeutung eines mittelbulgarischen Amulettes, Slavistische Linguistik. Referate des XXI. Konstanzer Slavistishen Arbeitstreffens (Mainz 26–29. 9. 1995), München 1996, 162; *К. Попконстантинов*, Молитва против нежит върху амулети от X век от Пъкуйул луи Соаре, Българите и Северното Причерноморие, Т. 6, В. Търново 1997, 123–129; *K. Popkonstantinov,* The Letter of Abgar on a

нар. апокрифни молитви и заклинания бе обогатено със значителен брой /близо 80/ оловни амулети с разнообразни по форма и съдържание текстове на гръцки и старобългарски (с глаголическо и кирилско писмо).[2] Те проникват в българската книжнина още в края на IX — началото на X в. и са отбелязани в индексите като «лъжливи». Сред тях се срещат заклинателни молитви против **диавола**, против **тресавици**, **огници**, **вещици**, **против болести**, за дълъг живот и здраве, любовни и други. По отношение на функция един и същи текст е могъл да бъде и гласно прочитан при определен случай, и преписван и носен като лечебно или защитно средство.

По произход, по функции и по стилистика апокрифните молитви имат близости с писмени заклинания от много ранни времена и страни, както от Индия /виж. Атхарваведа-енциклопедия със заклинания от I хилядолетие пр. Хр./, така и текстове от Сирия, коптската литература, Византия, Древна Гърция и достигнем до Средновековна Европа.

В настоящия доклад съм изкушен да представя пред Вас новооткрити текстове от X в. врязани върху няколко оловни амулета и паралелите, които открих в сръбски Требници от XV–XVII в. по време на работата ми през 2007 г. в Руската национална библиотека в С. Петербург и в Държавния исторически музей в Москва.[3]

Сред новооткритите се открояват двата амулета намерени в Одърци, Добричко[4] и Кърджалийско,[5] в които се упоменава, че **НЕЖИТЪ ИДѢШЕ**

Tenth-Century Amulet, Ars Philologica. Festshrift Baldur Panzer, Wien 1999, 649–654; *К. Попконстантинов*, Два средновековни амулета от Добруджа, Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали, т. 7, В. Търново 2000, 181–187; Оловен амулет с апокрифен текст от Варненския музей: Търновска книжовна школа, т. 7, В. Търново 2002, 283–287; Оловен амулет с кирилско и глаголическо писмо: Палеославистика, лексикология, лексикография. Тезисы международной научной конференции, посвященной памяти Р. М. Цейтлин, 27–29 ноября 2002 г., Москва 2003, 52–53; *Б. Христова*, Амулетите и талисманите в българската писмена традиция, София 2001; *К. Попконстантинов*, Кирилица и глаголица срещу дявола, или още един оловен амулет от X в. Palaeobulgarica/Старобългаристика 28, 4 (2004) 69; *П. Гарена, Ив. Илиев*, Новооткрит оловен амулет от Кърджали, Културните текстове на миналото: Носители, символи и идеи, София 2005, 235.

[2] Предстоящото публикуване на корпус на близо 80-те оловни амулета открити в България не би било възможно без работата ми в богатите фондове на библиотеките на Германския и Френския институт в Атина, на Института по византинистика и Института по папирология в Университа в Кьолн, на Института по славистика Залцбург, на Института по византинистика, на Института по славистика в Университета във Виена; в коптския ръкописен отдел на библиотеката на манастира «Св. Мина» в Египет. В Атина работих благодарение на присъдената ми през 2003 г. стипендия на Фондация «Александър Онасис», в Кьолн през 2004, 2005 г. благодарение на стипендия от Института по византинистика; богатите ръкописни отдели в Санкт-Петербург и Държавния музей в Москва през 2007.

[3] За предоставената ми възможност да работя със сръбски Требници от XV–XVI в. в ръкописния отдел на Руска национална библиотека, Санкт-Петербург благодаря на колегата Жана Левшина.

[4] *K. Popkonstantinov*, *O. Kronsteiner*, Altbulgarishe Inschriften, 112–117.

[5] *S. Kempgen*, *U. Schweier*, «Нежитъ-quid ist ignoratur», 162; *П. Гарена, Ив. Илиев*, Новооткрит оловен амулет от Кърджали, 235; *К. Попконстантинов*, Оловен амулет палимпсест с глаголико-кирилски текст, Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев, София 2006, 311–331; **Нежитъ идѣше от Чрьмнаго морѣ**, Българска филологическа медиевистика. Сборник научни изследвания в чест на проф. Ив. Харалампиев, В. Търново 2006, 99–108.

ОТѢ ЧРЪМНАГО МОРѢ, а в Требник от XVI в. **негда идѣше нежнтъ отъ с8хаго мо⷏ѣ**, /за пръв път се среща упоменаване на **соухаго мо⷏ѣ** /. Новооткоритите текстове с отбелязване откъде идва **нежнтъ** за пореден път поставят въпроса за произхода на този нов вид заклинателни текстове.

При проучване на жилище в крепостта от X–XI в. бе открит оловен амулет с врязан върху него текст против **нежнтъ**. Той е с размери: височина 5,7 см, ширина в горния край 4,1 см, в долния край 4,5 см, с шарнир за окачване на



Амулет, Одърци

Лицева страна:

А.

Г҃И: ѿ҃ Х҃Е Н҃К ОДЕЛѢ
НЕЖИТЪ ИДѢШЕ ОТ Ч
РЪМНАГО МОРѢ И СЪРѢТЕ
ИСОУ И РЕЧЕ ЕМѸ КАМО ИДЕ
ОНЪ ЖЕ РЧЕ ИДѪ ВЪ ЧЛОВѢ
КѪ МОЗГА ИСРЪЦАТЪ КРЪВЕ
ПРОЛИѨТЪ КОСТИ СЪКРѪ
ШИТЪ И РЕЧЕ ЕМОУ ЗАКЛ
ИНАѪ ТЕ НЕЖИТЕ ДА НЕ
ИДЕШИ ВЪ ЧЛОВѢКѪ НЪ ИДЕ
ШИ ВЪ ПСТО МѢСТО И.... Ѫ О
БРѦШТЕШИ.... Д....
ЕЛЕНѪ.... ЪНЪИ ВЪНИДѢ
ШИ В ГЛАВЪІ ИХЪ

Б.

И ТѢМЪ МОЗГЪ ИСРЪ
ЧЕШИ И КОСТИ СЪКРѪ
ШИШИ ЖИЛЪІ СЪРЪІ
ЕШИ ТИ БО ТРЪПѦТЪ ВЪ
СѦКЪ ѦЗѦ ИДИ И НЕ ОБРѦ
....С..ВЪ ВѢКЪІ ДО ѸГОТОВА
НАГО ДНЕ СѪДЪ НА ЕГОѸ ѸБО
ИСѦ БОГА СѢДѦШТАГО НА
ПРѢСТОЛѢ ХЕРОУВИМЪСЦ
Ѣ ЕГО ЖЕ ТРЕПЕШТѦ ВИДИ
МА И НЕВИДИМА ТЪІ ЖЕ
ПАЧЕ ОУБОИ СѦ Б҃А ЕМѪ
ЖЕ СЛАВА ВЪ ВѢКА А
МИНЪ

шнур или връв. Надписът е разположен в 28 реда от двете страни на амулета. Всеки ред съдържа средно по 15–17 букви /общо 429/. Върху лицевата част /А/ са запазени 53 думи /218/ букви, а от обратната /Б/ — 50 думи /211 запазени букви/. Буквите са дребни — височината им варира между 1–2 мм. На места са повредени от корозията, особено в р. 11–13 /А/, р. 6 /Б/.

Вторият амулет е открит в Кърджалийско. Той е с размери: дължина 12 см и ширина 7 см. Текстът е разположен само върху едната страна (ил. 1).

Амулет от Кърджалийско

..............ⰡШ...ИСЪ:ⰼ:ГО NЭⰞСЭ О..Ъ..Т.....В...
О...Ь.ⰐЭⰖⰓ NЭЖИТⰖ: ОТЪ ⰗЬЪМNⰡГО МОЬⰀ ⰡТ..Э..
В.ИЛИⰖⰡ СВОЭГ: СЪЬⰀТЭ ИСЪ:И ЬЭⰗ.ЭМⰖ ⰑⰡМО NДЄШИ
.ⰡТЭ : И ЬЭⰗЭ NЭЖИТⰖ: СⰀМО ИДⰖ: ВЪ ⰗⰀⰗⰀ:ГЛⰡВⰖ:МОⰈ.
ИСМЬЪⰘⰜТЪ :ВⰀⰑⰡ ИⰎЪ СⰖШИТЪ : Ⱁ.ⰞЪ ИⰎЪ ОВИТЪ Ⱆ.
И.ЪГЛⰖШИТЪ ОⰗИⰓ ИХЪ СЛⰀⰓИТⰖ:ⰖСТЪ ИⰎЪ ⰑЬИⰘИТЪ
И ОСⰡ ИⰎЪ ГⰖГЪNⰡТИ ГЛⰡⰘЪИ ИⰎЪ ⰞЭЛⰀⰑNЪ : ДЪNЪ И
NОⰖЪ : И ЬЄⰗЭ ЭМⰖ ИСЪ : ОⰞЬⰡТИЄС:
.ЖИТЭ : ИДИ ⰘЪ ГОЬⰎЄ И ⰘЪЛⰀⰑИ.ⰘЪ ЭЛЭNⰀ. ГЛⰡВⰎЄ И В
Ⱎ.ЬNⰀ : ТⰡ ⰞО ВЪСЄ ТЬЪⰓИТЭ И ⰓЬⰀСТЬⰡДⰡСТЭ Т
Ⱆ ⰓЬⰀⰞⰎЄДИ : И ⰓОЖ.ЪДИ ДОNЖДЭЖЭ NⰞО И ⰑЭ
МЛⰀ КОNЪⰗⰡЭТСЄ ⰖⰞОИСЄ ⰞⰡ : СⰀДⰀⰖⰡЭГО N
Ⱑ ⰓЬⰀСТОЛⰀ ⰎЭЬОВИМЪСТⰀ : ДОNДЭЖЭ ⰓЬИДЭТЪ
ГЪ : СⰎЄДИТЪ ВЪСЄЛЄNⰀИ : И ТЭⰞⰀ ⰞⰀСОВЪNЪИ NЭЖИ
ТЭ МⰡⰗЄЛЪⰗЭ ВЪСⰀКОМⰖ NЭДⰎЄГⰖ : ⰑⰡКЛИNⰡⰓ
... : Т.NЭЖИТЭ ОТИДИ ОТ ЬⰡ ..ⰞОЖГ ЄFМЛЪИЄЬО ⰡМИN
....Ⱑ И СТⰡГО Д.Ⱑ NЪИNⰀ И ⰓРИ

Почеркът и в двата амулета се доближава до този на книжовните паметници, което показва, че авторите са владеели с еднаква сигурност лапидарното и книжовното писмо. Писмото на апокрифната молитва от Кърджалийско се отличава с опитност и сигурност, издава обиграна ръка на твърде грамотен автор, който с увереност е изписвал глаголическите и кирилските букви и показва, че е имал достатъчен опит в ползването на двете графични системи. Диграфията е значително по-рядко явление и макар че характеризира дълги периоди от развитието на средновековната българска и балканска писмена култура, все още не може да се счита за достатъчно проучена, въпреки паметниците от края на IX до XV век. Както в нашия случай, така и в другите паметници, авторите на текстовете са използвали глаголицата не като тайнопис, каквито случаи има с употребата й в някои по-късни кирилски ръкописи. Явно доброто познаване и владеене на двете графични системи (активно и пасивно) им дава възможност свободно да ги ползват и да преминават от едната в другата, видно от редица епиграфски и книжовни паметници. Използването повече на кирилското писмо в текста на амулета подсказва

и това, че авторът е човек, чието делово ежедневно писмо е кирилицата. Палеографските и езиковите особености на текста в двата амулета дават основание те да бъдат отнесени към епиграфските паметници от края на X — средата на XI в.

По своето съдържание двата текста частично се отличават от известните ни досега молитви против **нежитъ**. Явно авторите и на тези две молитви са компилирали от други познати текстове с упоменаване на заклинания против **нежитъ**, видно в отделни части от съдържанието в двата амулета, което частично следва апокрифните молитви и заклинания против **нежитъ**. Тези молитви разкриват текстологично единство и структура с молитвата против **нежитъ** върху оловни амулети от X в. от средновековната българска крепост на дунавския остров Пъкуйул луи Соаре (Румъния),[6] Хасковско,[7]



Амулет, Хасково

[6] *К. Popkonstantinov, O. Kronsteiner*, Altbulgarishe Inschriften, 123–126.

[7] *К. Попконстантинов, И. Петров*, Оловен амулет палимпсест от Хасково с глаголико-кирилски текст, Известия на регионалния исторически музей Хасково 3 (2006) 74–86.

видно от традиционната за заклинанията против **нежитъ** лексика: **нежитъ, мозъка исмръцатъ, кости прѣломитъ, кръве пролиатъ, жилы сърыеши, оглоушити, въ еленѫ главѫ, поустънѫ горѫ** и други.

Съпоставяйки текста от Одърци с този от Кърджалийско не по-малък интерес представлява и това, че с глаголическо писмо са изписани значителна част от основни термини в амулета от Кърджалийско, което дава основание да предположим, че авторът му е последовател на традиция да се използва глаголицата в молитвени и заклинателни текстове против нежит.

В края на текста върху амулета от Кърджалийско е отбелязано: **ЗАКЛИНАЮ**/..: **Т . НЭЖИТЭ ОТИДИ ОТ РА ..БОЖГ ЄFМЛЪИЄРО АМИН** /….**А И СТАГО Д.А НЪИНѦ И ПРИ — ЗАКЛИНАЮ** : **ТѦ НЕЖИТЕ ОТИДИ ОТ Р**[**АБ**]**А БОЖ**[**ЬЄ**]**Г ЄFМЛЪИЄРО**. **АМИНЪ**. С основание S. Kempgen, U. Schweier[8] предполагат, че в тази част между **Р**[**АБ**]**А БОЖ**[**ЬЄ**]**Г** и **АМИНЪ** има няколко букви, чрез които вероятно е отбелязано името на божия раб, практика, която е позната от някои апокрифни молитви. Най-вероятно тук, както и при другите три амулета е отразено вярването в силата на името и написването му независимо явно или чрез използване на тайнописната традиция.

Молитвата против **нежитъ** не се среща в най-старите Требници, Псалтири, Служебници, където са били «вмъкнати» сред другите молитви и песнопения. Включването й в тях е станало вероятно по-късно, породено от ежедневните нужди и практическата дейност на нисшите духовници. Доколко тя е била официално възприета е трудно да се твърди. Според А. И. Яцимирский молитвата против **нежить** е включена в индекса на забранените книги от Халкидонския събор. В своето изследване посветено на историята на лъжливите молитви в южно-славянската писменост той отбелязва: «Неясный термин индекса ложных книг особой редакции, начинающиеся правилам Халкидонскаго собора, где между молитвами от **нежита** и ‹грамотками трясавичными› помещено **Карастарь Седмьдесѧт име Бгоу** (Сборн. XV в. Троице-Серг. Лавры № 759, л.379; Сб. Вт. Четв. XVI в. Увар. № 1803, л. 455 и др.). — можно объяснять порчей греч. χαρακτήρ. Последние запрещаются 20-й главой Номоканона: ἢ χαρακτῆρας ἢ χάρτην περιέχουσαν εὐχὴν ῥευματικοῦ в славянскомъ переводе (моск. изд.1658): **и҆лѝ харакѳи́ры, или ха́ртїю содержащоую моли́твоу не́жита**».[9] Забраната на амулети е била предмет на дискусии и на Лаодикийския събор: «Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικοὺς μάγους ἢ ἐπαοιδοὺς εἶναι ἢ μαθηματικοὺς ἢ ἀστρολόγους ἢ ποιεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτήρια, ἅτινά ἐστι δεσμοτήρια τῶν ψυχῶν αὐτῶν, τοὺς δὲ φοροῦντας ῥίπτεσθαι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ἐκελεύσαμεν» /can. 36/ и в папската институция, видно от декрета на папа Геласий: «Philacteria onima, quae non

[8] *S. Kempgen*, *U. Schweier*, «Нежитъ-quid ist ignoratur», 162.

[9] *А. И. Яцимирский*, К истории ложных молитв в южнославянской письмености, Известия II Отдел. императ. акад. наук, 18 (1913), кн. 3, с. 2.

angelorum, ut illi confingunt, set daemonum magis conscripta sunt nominibus apocrypha.»[10]

Мнозина от изследователите, занимавали се с апокрифните молитви се опитват да изяснят същността на нежита и неговата етимология. Според някои от тях **неժнть** е страшно същество, персонификация на болест или демон, измъчвал хората; зъл дух, вампир, душа на умрял сродник, който се върти из къщи, смуче мозъци и ги прави като овладени от болести.

Вярването в нежит се среща и у другите народи. У източните славяни редом с понятието дявол, бяс, враг, лихой се среща и названието нежит, което е познато и сред западните славяни. Все още се счита, че **нежнтъ** е бил зъл дух с неясен произход и облик, персонификация на тежко болестно състояние, причинител на всички болести, като е наричан — «**началннкъ всекнмоу недоугоу**; **бѣсовънън нежнтъ**» /в амулет от Кърджалийско/, но за първи път в амулета от Хасковско срещаме епитета **нежнтъ лоутъ** — жесток, лъстив, лицемерен, лукав, злобен.

Откриването на няколко оловни амулета със заклинание против **нежнтъ** показва още веднъж широкото разпространение на тази болест и страданията, които тя причинява на хората в широк географски ареал и за пореден път поставя въпроса за произхода и корените на тази все още неперсонифицирана болест. Заниманията ми с текстове върху оловни амулети от X–XV в., в които е упоменат **нежнтъ** ме отведоха към текстове върху пластини от античността, открити в Подунавието, публикувани от А. Барб, Фр. Прадел,[11] които са убягнали от вниманието на изследователите на старобългарските апокрифни текстове. Към тях ще добавя още един пример, който доста е отдалечен и във времето /I хил. пр. Хр./ и място /Индия/. Примерът е от типа т. нар. заговори /заклинания/ „против болестта Якшма=yákşma/: из глаз твоих, из ноздрей, из ушей, из подбородка. Якшму головную-из мозга…из костей, из твоего костного мозга, из сухожилий, из кровеносных сосудов…. Тук ще трябва да добавя, че част от изразите в текстове против **нежнтъ**, като **костн поѣломнтъ, кръве прослнатъ, жнлы сърыешн** откриваме в текстовете врязани върху оловни амулети.

Единият от тях е открит през 1922 г. сред многобройните гробни дарове в саркофаг в лагера Carnuntum. Текстът е врязан върху сребърна пластина с дължина 52 мм. Надписът е на гръцки,[12] не е запазен напълно и гласи:

---

[10] *C. J. Hefele*, Histoire de conciles, I, Deuxième partie, Hildesheim — New York 1973, 1018.

[11] *A. Barb*, Griechische Zaubertexte von Graberfelde westlich Lagers, Römische Limes in Österreich 16 (1926), 53; *Fr. Pradel*, Griechische und Suditalienishe Gebete, Beschworung und Recepte des Mittelalters, Giessen. Bd. III (1907), 267. Тук ще трябва да добавя, че част от изразите в текстове против **нежнтъ**, като **костн поѣломнтъ, кръве прослнатъ, жнлы сърыешн** откриваме и в паметници като Атхарваведа: Атхарваведа. Москва 1972, 60, II.33 $_{1–11}$.

[12] Текстът предавам по *A. Barb*. Griechische Zubertexte, 57.

ΠΡΟΣΗΜΙΚΡΑ	Πρὸς ἡμικρά
ΝΙΝΑΝΤΑΥΡΑ	νι(ο)ν Ἀνταύρα
ΕΞΗΛΘΕΝΕΚΤΗΣ	ἐξῆλθεν ἐκ τῆς
ΘΑΛΑΣΣΗΣ	θαλάσσης (ἀνε)
ΒΟΗΣΕΝΩΣ	βόησεν ὡς
ΕΛΑΦΟΣΑΝΕ	ἔλαφος ἀνέ
ΚΡΑΞΕΝΩΣΒΟΥΣ	κραξεν ὡς βοῦς
ΥΠΑΝΤΑΑΥΤΗ	ὑπαντᾷ αὐτῇ
ΑΡΤΕΜΙΣΕΦΕΣ..	Ἄρτεμις Ἐφεσ [ία]
ΑΝΤΑΥΡΑΠΟ.	Ἀνταύρα πο[ῦ]
ΥΠΑΓΙΕΙΣΤΟΗ	ὑπάγ⟨ι⟩εις τὸ ἡ
ΜΙΚΡ....Ν.	μικρ[άνιο]ν
.ΗΟΥ..ΙΣΤΑΝ...	μ[ὴ] οὐ[κ ε]ἰς τὰ ν…
...ΠΑ...	…. πα….
....ΚΑ...	….κα….

В превод гласи:

«[Против] мигрена. Антавра излезе от морето. Тя вика като елен, и реве като бик. Среща я Артемида Ефеска и пита: «Антавра къде носиш (отвеждаш) главоболието (мигрената)? Не го ли носиш в…?» Тук текстът е повреден и оставаме в неведение какво още е попитала Артемида и какъв е бил отговорът на Антавра. Както отбелязва А. Барб, до откриването на пластината с надписа, Антавра не е била известна нито в епиграфските, нито в литературните паметници. В гръцката митология е известна Аура, дъщеря на титана Лилант и Перибея, бърза като вятър, ловджийка и спътница на Артемида; и Аура, дъщеря на Борей, съобщила на Арес за смъртта на Пентиселия. Ако Аура е била хладният вятър, дотолкова, доколкото според мита била дъщеря на северния вятър — Борей, то Анти-Аура, т.е. Антавра — вятър, който е душен, сух. Първоиздателят на надписа предполага, че Антавра — вятърът, който духа лятно време от Африка, от пустинята, носи със себе си жар, задуха, зной, вятър, който римляните наричали Африк.

Много близка до този текст и сюжет е една раннохристиянска молитва против мигрена, публикувана от Фр. Прадел, която дава основание да се изкаже предположението за разпространението на «молитви» против Антавра и мигрена в дунавските земи. Образът на мигрената съвпада както с Антавра, така и с нежита.[13] Този вид молитви носят печата на епохата, когато, наред с езичеството и християнството, са съществували и такива религиозни течения, като манихейство, неоплатонизъм и други.

Текстът на публикуваната от Фр. Прадел[14] молитва е на гръцки и в превод гласи: «Молитва против мигрена. Мигрената излязла от морето, тя

[13] *К. Попконстантинов*. **Нєжнтъ** и **Antaura** по данни от текстове върху оловни амулети, По пътя на миналото. В чест на 65 годишнината на Георги Китов, София 2008, 145–160.

[14] *Fr. Pradel*, Griechische und Suditalienishe Gebete, 267.

вика и реве, и срещнал я нашият Бог, Иисус Христос и й казал: къде отиваш ти, болка в черепа, болка в половината, болка в очите, възпаление, сълзи, мъгла в очите и силно главозамайване (световъртене)? И отговорила болката в главата (главоболието) на нашия Бог Иисус Христос. Ние идем, за да се поселим в главата на Божия раб (тук стои името на болния — бележката моя К. П.). И Господ Бог нашият Иисус Христос и отговаря: «Виж, не влизай в моя раб, но бягайте и идете в дивите гори и влезте в главата на бика. Там яжте месо, там пийте кръв, там разрушете очите, главата помрачете и замайте, и разстройте. Но, ако не ме послушате, то аз ще те погубя /унищожа/ на планината Кавсион , където куче не лае и петел не пее. Ти, който издигна граница в морето, изгони болката в черепа, мигрената, болката от главата, челото, веждите и мозъка на Божия раб. Ще бъда твърд. Със страх Божий. Амин». И двете молитви против мигрена (πρὸς ἡμικράνιον) са много близки по съдържание с молитвите против нежит (εὐχὴ ῥευματικοῦ), видно от текстовете върху оловните амулети от Пъкуиул луй Соаре; Одърци, Добричко; Кърджалийско и Хасковско. Текстологичната близост е достатъчна, за да се убедим в общата основа на тези молитви, баянията и молитвено-заклинателните творби, в които откриваме т. нар. «универсални» заклинания.

Съставителят на тази молитва заставя Иисуса Христа да изпрати злия дух на мигрената в дивите гори, в главата на бика (познат сюжет от молитвите против нежит, където се упоменава, той да отиде в пустите гори и да влезе **въ еленѫ главѫ и въ овънѫ главѫ**, да пие от кръвта и да яде от месото му. Пустото място /**поустъінѫ горѫ** в амулета от Пъкуиул луй Соаре/, /**въ поусто мѣсто** — амулет от Одърци/ е любим топос както в апокрифната литература, така и във фолклора. Пустото място е символ на липса на живот, място където загиват злите сили и болестите. Да си припомним евангелския сюжет с прогонването на бесовете в стадото свине, които са се хвърлили в морето и там загинали заедно със злия дух. Но мигрената /**нежить**/ е прогонена в дивите, пустите гори и не загива. Това може да стане, ако не послуша Иисуса Христа, макар и обречена да стои в планината Кавсион. Тази част от текста дава основание на Фр. Прадел да изкаже предположението, че молитвата по всяка вероятност има средиземноморски произход — от земите на римската провинция Далмация, но амулетите от Одърци и Кърджалийско, в които е упоменато, че **нежитъ** идва от **чръмнаго морѣ** ни дава основание да предположим, че текстовете са възникнали в района на Червено море.

Сравнителното разглеждане на амулетите от Кърджалийско и Одърци, Добричко от една страна и тези от Подунавието, от друга, и от трета с тези от сръбските Требници, показва много тясна връзка на двете групи амулети с раннохристиянските коптски магически текстове, знаци, и заклинателни молитви, както и с амулети от дохристиянския период.

Казимир Поӣконсӣанӣинов

МОЛИТВЕ ЗАКЛИЊАЊА НА ОЛОВНИМ АМУЛЕТИМА СРЕДЊОВЕКОВНЕ БУГАРСКЕ И ЊИХОВЕ ПАРАЛЕЛЕ У ТРЕБНИЦИМА СРЕДЊОВЕКОВНЕ СРБИЈЕ

Текстови на амулетима се сасвим сигурно појављују када и први словни систем. Човек је од најстаријих времена знао да слово носи велику стваралачку и рушилачку снагу, и то је нашло одраза у великој разноликости до данас сачуваних амулета. Велики број старих заклињања и имена остају загонетка за данашњег човека. Зато су новооткривени текстови на оловним амулетима из X–XI века нађеним у Бугарској од великог значаја, како за лингвисте, археологе и фолклористе, тако и за културологе. За сада је Бугарска, не само у словенском свету већ и у византијском културном кругу, земља са највећим бројем откривених амулета из тог периода.

Разноликост, како по питању коришћених графичких система — ћириличног и глагољичног писма, мешаног ћирилично-глагољичног, затим грчког — тако и по питању самог текста, показује с једне стране самосвојност, а с друге коптски утицај, преломљен кроз византијску културу.

Предмет посматрања у овом чланку је неколико оловних амулета из X–XI века који садрже молитву против *нежиӣа*, која има блиске паралеле у молитвама из српских требника XV–XVI века.



Амулет, Кърджали

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 821.163.2:821.163.41"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946351J

МАРИЯ ЙОВЧЕВА
(Институт за литература, София)

ЮЖНОСЛАВЯНСКАТА ЛИТУРГИЧЕСКА КНИЖНИНА ПРЕЗ XIII ВЕК

В статията се разглеждат процесите в южнославянската богослужебна книжнина през XIII в. Основните общи тенденции се откриват в три насоки: възпроизвеждане на архаичен корпус от времето на Кирило-Методиевите ученици, частични редактирания с цел обновяването на състава, формиране на славянски светителски фонд с български, сръбски и руски памети. Разликите между сръбското и българското литургическо творчество през столетието изпъкват най-вече в начина на изграждане на новите сръбски и български култове и предпочитанията към определени жанрове при тяхното моделиране.
Ключовие думи: литургия, редакция, светители, сръбски, български

Като отправна точка за осмисляне на явленията в българската и сръбската литургическа книжнина през XIII в. служат няколко първостепенни културно-исторически и литургически фактора. Безспорно най-важно значение има политическият и културният възход на двете държави, макар че обстановката за литературна и книжовна дейност в сръбските земи е сравнително по-благоприятна в сравнение с тази в българските, особено през втората половина на столетието. Възстановява се Българската патриаршия, а Сръбската църква добива статута на автокефална. В такъв контекст някои от най-важните прояви на богослужебната литература са мотивирани от зараждането на нови или премоделирането на стари култове, които се вписват в политическите идеологии на двете държави.[1]

[1] Общ преглед на културно-историческата ситуация в българските и сръбските земи вж. у *И. Божилов*, България през XIII век, ред. *И. Божилов — Ст. Кожухаров*, Българската литература и книжнина през XIII век, София 1987, 7–23; *И. Божилов — В. Гюзелев*, История на средновековна България 1. VII–XV век, София 1999, 422–500; за книжнината и литературата от столетието вж. *В. Гюзелев*, Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV век, София 1985; *Ст. Кожухаров*, Българската литература през XIII век, ред. *И. Божилов — Ст. Кожухаров*, Българската литература и книжнина през XIII век, 25–37; *Д. Богдановић*, Стара српска књижевност (= Историја старе српске књижевности 1), Београд 1991, 117–148; *Ђ. Трифуновић*, Стара српска књижевност. Основе, Београд 1994, 17–23; *А. Милтенова — М. Йовчева*, Литературата през XIII век. Обща характеристика, ред. *А. Милтенова*, История на

В процеса на нарастваща монастизация на политическия и духовния живот във Византия през XIII в. се засилва авторитетът на Атон като водещо монашеско и литургическо средище в целия византийско-славянски свят, роля за което имат два основни фактора: западането на големите константинополски обители след латинското завоевание през 1204 г. и изместването на центровете на византийското иночество на запад поради набезите на различни племена в източните предели на Империята.[2] Разгръща се интензивна църковностроителната дейност в пределите на Българската и Сръбската държава, а манастирите Зограф и Хилендар добиват възлово значение за литературния и книжовния процес на Балканите.[3] Оживените връзки между Атон, Търново, балканските обители и средищата на Синай и в Светата земя ускоряват книжовния поток, обмяната на текстове и движението на ръкописи и книжовници. Ако тези факти се преценят през постановката на А. Турилов, че културните контакти на Балканите се осъществяват най-вече посредством монашеските центрове,[4] може да се обобщи, че през XIII в. се появяват първите ярки свидетелства за културното единение на балканските народи, което се превръща в една от водещите характеристики на следващото столетие.

В очертаната културно-историческа ситуация нараства изключително потребността от литургически книги, които да обслужват практиката на славянските манастири и църкви. Това обяснява и структурата на книжовния репертоар от столетието, където преобладават именно богослужебните колекции, а от първата половина на века дори липсват популярните корпуси на монашеската литература.[5] Сред тях най-голям дял заемат химнографските сборници и пролозите, а сравнително по-малко са паримийниците, евхологиите, панигириците и други календарни агиографско-хомилетични сборници.

Върху процесите в литургическите състави рефлектира пряко състоянието на византийската книжнина, която през дадената епоха носи белезите на разнородност и преплитане на местни традиции. В този преходен период преобладава студийският манастирски тип, но се набелязват и първите прояви на т. нар. неосаваитски синтез в различните локални практики.[6]

българската средновековна литература, София 2008, 432–445; интересни наблюдения и изводи за южнославянската книжовна продукция от този период вж. у *А. Турилов*, После Климента и Наума (славянская письменность на территории Охридской архиепископии в X — первой половине XIII в.), *Б. Флоря — А. Турилов — С. Иванов*, Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия, Санкт-Петербург 2000, 82–162.

[2] *R. Taft*, Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite, DOP 42 (1988), 190–192; *Р. Тафт*, Византийский церковный обряд, Санкт-Петербург 2000, 94–102.

[3] Вж. обобщаващите публикации и цитираната там литература: *В. Марковић*, Православно монаштво и манастири у средњевековној Србији, Сремски Карловци, 1920, 50–102; *A.-E. Tachiaos*, Mount Athos and the Slavic Literatures, Cyrillomethodianum 4 (1977) 9–14; *В. Гюзелев*, Училища, скриптории, 64–117; *Б. Райков*, Зографски манастир «Св. Георги», ред. *П. Динеков*, Кирило-Методиевска енциклопедия 1, София 1985, 730–734; *Б. Мелцер — С. Филипи-Матутиновић — Б. Грбић*, Манастир Хиландар. Библиографија, Ниш 2003.

[4] *А. Турилов*, После Климента и Наума, 139–140.

[5] Пак там, 126–128.

[6] *Р. Тафт*, Византийский церковный обряд, 96–100; *А. Пентковский*, Иерусалимский устав и его славянские переводы в XIV столетии, Преводите през XIV столетие на Балканите,

В българските и сръбските земи през XIII в. битува общ обемен масив от литургически и паралитургически текстове, които формират основата на средновековната православна книжнина. В резултат от комплекса фактори южнославянският богослужебен корпус добива специфичен само за епохата облик, получен от взаимодействието на две еднакво силни разнопосочни тенденции: консервативна и иновативна, които, макар и в различна степен, могат да се проследят в състава и структурата на всички литургически книги. Равнопоставеността на двете основни линии в книжовното развитие изпъква на фона на следващото столетие, когато, отначало в българската, а по-късно и в сръбската богослужебна литература, започват да доминират иновациите, а консервативните тенденции са силно стеснени и маргинализирани, доколкото характеризират само част от продукцията, създавана в периферията.

Консервативизмът, особено отчетлив през първата половина на XIII в., се реализира в приемствеността с архаични състави и намира опора във все още непроменената регулация на литургическата практика от студийската редакция типикони. В календарно организираните кодекси и евхологиите продължава да се възпроизвежда агиографският, панигиричният, хомилетичният, евхологичният и библейският репертоар от времето на Първото българско царство.[7] Макар и от столетието да няма ръкопис без старинно текстово ядро, със силно архаичен характер изпъкват редица сръбски и западнобългарски ръкописи, чиито неофициални, анонимизирани протографи се свързват с дейността на Кирило-Методиевите ученици в западнобългарските предели.[8] В този аспект нееднократно е подчертавана голямата роля на сръбската книжнина, която в изключителна пълнота съхранява старото литературно наследство, разпространено в земите на Охридската архиепископия.[9] Най-ярко консервативната тенденция се изявява в обемните панигирични и чети-минейни състави, тъй като те са изградени от по-масивни текстови цялости и трудно подлежат на преработка и подмяна. Илюстративни примери са Михановичевият хомилиар (HAZU III. c. 9) от края на XIII в. и Милешевският панигирик (днес в НБС) от края на XIII — началото на XIV в.[10] Старинни

София 2004, 156–162; *А. Пентковский*, Евергетидский монастырь и императорские монастыри в Константинополе в конце XI — начале XII века, Византийский временник 63 (88) 2004, 76–88.

[7] *Д. Богдановић*, Стара српска књижевност, 123–126; *Ђ. Трифуновић*, Ка почецима српске писмености, Београд 2001, 95–115; *А. Турилов*, Роль сербской традиции в сохранении древнейших памятников славянской литературы, Славянский альманах 1998, Москва 1999, 17–29; *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII в. (контекст и текст), София 2007, 29–53.

[8] *А. Турилов*, После Климента и Наума, 157–159; *А. Турилов — Б. Флоря*, Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. и межславянские культурные связи, ред. *Б. Флоря*, Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия, Москва 2002, 423, 456–457.

[9] *Кл. Иванова*, Значението на хилендарските ръкописи за изучаването на средновековната българска книжнина, Кирило-методиевски студии 3, София 1986, 154–162; *А. Турилов*, Роль сербской традиции, 19–22; *А. Турилов*, После Климента и Наума, 150–162; *А. Турилов — Б. Флоря*, Христианская литература, 446–448; *Кл. Иванова*, Традиции кирило-методиевски (в южнославянските земи), ред. *Л. Грашева*, Кирило-Методиевска енциклопедия 4, София 2003, 102–105.

[10] Вж. обзорните публикации и цитираната там литература: *А. Турилов*, Роль сербской традиции, 19–22; *Кл. Иванова*, Традиции кирило-методиевски, 100–108.

пластове, близки до текстове в Синайския глаголически евхологий, са разслоени в служебниците РНБ, Q.п.I.14, РНБ, Гильф. 22, ГИМ, Хлуд. 117.[11] Ранни версии на старозаветните четива са оцелели в паримийниците РНБ, Q.п.I.51, Белградски (НБС Рс 652 + Рс фрагм. 2), Григоровичев (РГБ, Григ. 2) и Дечански (НБС Рс 141).[12] В общия книжовен фонд от XIII в. се пази в най-голяма степен и корпусът от преводни и оригинални поетически произведения на Кирило-Методиевите ученици, възникнал в края на IX — началото на X в. Сред известните представители на химнографската книжнина се открояват ценни български и сръбски кодекси, в които са оцелели в архаични версии немалко старобългарски творби, като Канона за Пренасяне на мощите на Йоан Златоуст, Канона за архангел Михаил на Константин Преславски, рождественските и богоявленските цикли, Канона за ап. Андрей на Наум Охридски, октоиховите цикли канони и стихири, триодните песнопения на Константин Преславски и др.[13] Тук могат да се цитират българските минеи Скопски (НБКМ 522), Драганов (Зогр. 85.I.8) и РНБ, F.п.I.72 (от края XIII на — началото на XIV в.) и сръбските Деч. 32 и Братков (НБС Рс 647); българските триоди Битолски (БАН 38), Жеравненски (разпръснат в три сбирки под девет сигнатури), ГИМ, Хлуд. 133 и Хлуд. 138 и сръбският РНБ, F.п.I.68; българските октоиси Струмишки (ГИМ, Хлуд. 136), Томичев (ГИМ, Муз. 2881) и др. Някои от непреводните произведения дори са известни само по ограничен брой южнославянски преписи именно от XIII в.: Службата за 15-те тивериуполски мъченици на Климент Охридски,[14] двата октоихови цикъла троични канони (на Климент Охридски и анонимния),[15] Канонът за Неделя Петдесетница,[16] части от циклите песнопения за Великия пост и за

[11] *Т. Афанасьева*, Славянская литургия Преждеосвященных даров XII–XIV вв., Санкт-Петербург 2004, 38–41; *Т. Афанасьева*, Чинопоследование Великого освящения воды на Богоявление в славянских служебниках XI–XV вв., Palaeobulgarica 28/3 (2004) 25–45; *Т. Афанасьева*, Древнеславянские переводы анафоры литургии Иоанна Златоуста в служебниках XI–XV вв., ред. *А. Пичхадзе — А. Молдован — Р. Евстифеева*, Вереница литер, Ко 60-летию В. М. Живова, Москва 2006, 175–192.

[12] *Б. Јовановић*, Значај српских паримејника за текстолошко разврставање словенских преписа и реконструкцију првобитног ћирило-методског оригинала, Стара српска књижевност. Зборник историје књижевности. Одељење језика и књижевности 10, Београд 1976, 1–20; вж. изследването и библиографията у *З. Рибарова*, Јазикот на македонските црковнословенски текстови, Скопје 2005, 57–75, 165–170.

[13] Обобщение на данните вж. у *Ђ. Трифуновић*, Ка почецима, 98–99; *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII в., 34–42; *М. Димитрова*, Старобългарската литература и средновековната сръбска книжовна традиция, ред. *А. Милтенова*, История на българската средновековна литература, 321–322.

[14] *И. Велев*, Химнографските состави за светите Петнаесет Тивериополски свештеномаченици. Уште една новооткриена химнографска творба на св. Климент Охридски, Археографски прилози 24 (2002), 111–141.

[15] *М. Йовчева*, Проблемы текстологического изучения древнейших памятников оригинальной славянской гимнографии, ed. *K. Stantchev — M. Yovcheva*, La poesia liturgica slava antica. XIII congresso Internazionale degli Slavisti. Blocco tematico 14. Relazioni, Sofia Roma 2003, 68–69.

[16] *Г. Попов*, Новооткритият старобългарски Канон за Неделя Петдесетница и неговият византийски образец, Palaeobulgarica 30/3 (2006) 3–48; *Г. Попов*, Проблеми на химнографското творчество на Климент Охридски (*Към въпроса за пентикостарния състав на староизводните славянски триоди*), Palaeobulgarica 32/2 (2008) 7–12.

заупокойните чинове от Константин Преславски.[17] За други оригинални текстове дори единствените свидетели са сръбски паметници, например за Климентовите канони за св. Методий (в миней ГИМ, Хлуд. 156 от края на XIII — началото на XIV в.) и за Богоявление (в сръбски празничен миней ГИМ, Муз. 2835).[18] Сръбски е и най-ранният препис на Проложното житие на Кирил и Методий.[19] Само по сръбски източник от XIII–XIV в. (евангелие с апостол, РАН, ФИРИ, Западноевропейска секция, 680) са познати две уникални памети от старобългарския празничен календар — «Победата на българския княз Михаил, когато имаше събор срещу него заради Кръщението» и Освещаването на църква на ап. Петър «в Бугарех».[20]

Редом с тези кодекси възникват и състави, които в по-пълна степен отразяват реформираната преславска книжнина от средата до края на X в. По-нови пластове съдържат октоисите Загребски (HAZU III.a.9) и Софийски (НБКМ 554), триодите от тип Б и В — Шафариков (РНБ, F.п.I.74), Загребски (HAZU IV. d. 107), Орбелски (РНБ, F.п. I. 102), Пловдивски (ПНБ 57), Копитарев (НУК, Копитар 9),[21] а също и сръбските служебни минеи НБКМ 895, ЦИАИ 403 и др. От XIII в. произхождат и двата преписа на старобългарската Служба за цар Петър (в Драгановия миней и Белградския миней № 434).[22] Към късния преславски преводен корпус най-вероятно принадлежат и запазените в сръбския кодекс Хил. 387 Поучения (Малък катехизис) на Теодор Студит.[23] Независимо от спора за пътя на движение на преславските ръкописи до сръбските и западнобългарските земи,[24] тези източници несъмнено говорят, че по-късната продукция на средищата от или около столицата на Първото българско царство оцелява и на Балканите, а не само в Киевска Русия.

---

[17] *Г. Попов*, Триодни произведения на Константин Преславски (= Кирило-Методиевски студии 2), София 1985, 71–74, 76–106; *А. Турилов*, К определению объема творческого наследия учеников Кирилла и Мефодия в составе славянского Требника (Предварительные наблюдения над южнославянской рукописной и старопечатной традицией), ред. *J. Reinhart*, Slavica mediaevalia in memoriam Francisci Venceslai Mareš (= Schriften über Sprachen und Texte 8), Frankfurt am M. 2006, 107–123.

[18] *Л. Мошкова — А. Турилов*, «Моравскые земле велеи гражданин» (неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию), Славяноведение 4 (1998) 3–23; *Г. Попов*, Службата за славянския първоучител Методий в Хлудовия миней 156, Старобългарска литература 32 (2001) 3–20; *А. Турилов*, Славянская гимнография, Православная энциклопедия 11, Москва 2006, 496.

[19] *Кл. Иванова*, Стара българска литература 4. Житиеписни творби, София 1986, 78, 521–523.

[20] *А. Турилов*, Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX в. (К вопросу формирования болгарского варианта церковного месяцеслова в эпоху Первого царства), Palaeobulgarica 23/1 (1999) 14–34.

[21] *Г. Попов*, Триодни произведения на Константин Преславски, 71–74, 76–106.

[22] *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1931, 383–394; *Ст. Кожухаров*, Проблеми на старобългарската поезия, София 2004, 75–79.

[23] *Д. Богдановић*, Стара српска књижевност, 126.

[24] *Д. Богдановић*, Стара српска књижевност, 117–123; *Ђ. Трифуновић*, Ка почецима, 84–95, 114, 169; преглед на дискусията и библиография по въпроса вж. у *М. Димитрова*, Старобългарската литература, 318.

Втората тенденция в развоя на книжнината през столетието — иновативната, се проявява в два аспекта: 1) нови интерпретации в агиографията и химнографията за изграждане на нови или актуализирани култове; 2) активна преработка на наследените от предходната епоха литургически и паралитургически състави.

В българската и сръбската литература през XIII в. навлиза масив от текстове, предназначени за църковното почитане на «национални» светци, чрез които се утвърждава българската и сръбската държавност. Типологически погледнато обаче се наблюдават същностни тематични и жанрови несходства, предпоставени от отликите в конкретната културно-историческа ситуация и идейните приоритети в двете държави. Този въпрос е твърде сложен, затова ще бъдат набелязани само схематично някои пунктове около интерпретацията на култовете и механизма на тяхното изграждане.

Основната разлика в избраната святост се крие в това, че при сърбите се налага култът на рода, а при българите се издига култът, свързан с града.[25] В Търновския календар влизат някои памети, наследени от ранната епоха (светите Кирил и Методий, св. Иван Рилски), но централно място заемат византийски светци, чиито мощи са пренесени от българските царе след победоносни походи (св. Петка Епиватска, св. Филотея Темнишка и св. Михаил Воин). Активизираните стари памети се осъвременяват, като се преработват текстовете съобразно новите изисквания на епохата. Макар и мащабът и систематичността на този процес да не са съизмерими с обхвата на ревизията на литературната традиция през XIV в., все пак се постигат общи идейно-тематични акценти при интерпретацията на новите и наследените светци,[26] свързани с доминирането на българската тема и утвърждаването на новата столица Търново като богоизбран и богохраним град.[27] Култовете се изграждат именно върху присъствието на мощите на светците в престолнината, а фактите от техните подвизи приживе липсват или са оскъдни.[28] Литературната дейност е мотивирана преди всичко от потребността новите небесни покровители на Царството и Града да бъдат въведени в практиката на Българската църква. Тази специфична ситуация рефлектира върху избора на типа текстове и предпоставя актуалността на определени жанрове. Творчеството на българските книжовници се съсредоточава върху пряко свързаните с богослужението творби — службите, кратките жития и функционално дублетните

---

[25] *Кл. Иванова*, Стара българска литература 4, 18–19.

[26] *Кр. Станчев*, Литературният процес в България от края на XII до втората четвърт на XIV в., Втори международен конгрес по българистика. Доклади 11, София 1987, 5–6.

[27] *И. Дуйчев*, Търново като политически и духовен център през късното Средновековие, *И. Дуйчев*, Българското средновековие, София 1972, 413–431; *В. Тъпкова-Заимова*, Търново между Ерусалим, Рим и Цариград, Търновска книжовна школа 4, София 1985, 249–261; *И. Божилов*, България през XIII век, 18–19; *Е. Бакалова*, Култът към мощите и реликвите: Изток–Запад, Средновековна християнска Европа: Изток и Запад, София 2002, 611; *И. Билярски*, Покровители на Царството. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка, София 2004, 43–79.

[28] *Кл. Иванова*, Стара българска литература 4, 17–19.

им разкази за пренасяне на мощи,[29] и едва през следващия век възникват пространни агиографски или панигирични произведения за светците от търновския пантеон. Появяват се разказите за пренасянето на мощите на Иларион Мъгленски и Петка Епиватска и проложните жития за св. Иван Рилски, св. Параскева-Петка, патриарх Йоаким,[30] които съставят «своеобразен житиеписен търновски цикъл».[31] Редом с тях възникват най-ранните версии на службите за Филотея Темнишка и Михаил Воин и първичното ядро на химничния цикъл за св. Параскева-Петка.[32] Преведени са Житието и химнографските творби за Иван Рилски на гръцкия книжовник Георги Скилица, които слагат началото на официалното честване на Рилския светец в българската практика.[33] Почитта към светите братя Кирил и Методий се възражда чрез написване на нови агиографски текстове — кратки жития (Успение Кирилово и Успение Методиево),[34] и чрез разпространение на различни версии на старите им служби,[35] като този култ също започва да се използва за укрепване на българската идентичност.[36]

Преобладаващият начин на химнотворчество, който намира основания в «българизирания» характер на повечето памети, става заемането и съчетаване-

---

[29] Обобщен поглед върху българската агиография от столетието вж. у *Кл. Иванова*, Стара българска литература 4, 17–19; *А. Стойкова*, Агиографията през XIII век, ред. *А. Милтенова*, История на българската средновековна литература, 453–459; за химнографията вж. *М. Йовчева*, Химнографията през XIII век, ред. *А. Милтенова*, История на българската средновековна литература, 443–452;

[30] Превод и коментар на текстовете с цитирана литература вж. у *Кл. Иванова*, Стара българска литература 4, 87–88, 130–132, 189–190, 219–220, 379, 528–531, 548–549, 575–576, 585–588, 623–624; *Ст. Кожухаров — Кл. Иванова*, Агиография, ред. *И. Божилов — Ст. Кожухаров*, Българската литература и книжнина през XIII век, 49–67, 205–237; вж. също *Ст. Кожухаров*, Неизвестен летописен разказ от времето на цар Иван II Асен, Литературна мисъл 2 (1974), 126–129.

[31] *Кл. Иванова*, Стара българска литература 4, 18; *Ст. Кожухаров*, Българската литература през XIII век, 30–31.

[32] *Кл. Иванова*, Неизвестни служби на Иван Рилски и Михаил Воин, Известия на Института за български език 22, София 1973, 211–236; *Ст. Кожухаров*, Новооткрита поетическа творба от XIII в., посветена на Филотея Темнишка, Литературна история 11 (1983), 54–59; *Ст. Кожухаров*, Проблеми на старобългарската поезия, 109–139; *Е. Минева*, Пет химнографски творби за св. Петка Търновска, София 2005.

[33] *Й. Иванов*, Български старини из Македония, 345–368; *Ст. Кожухаров*, Служба за Успението на Иван Рилски (новооткрита най-ранна редакция от XIII в.), Изследвания върху историята и диалектите на българския език. Сборник в памет на чл. кор. Кирил Мирчев, София 1979, 44–77; *И. Добрев*, Свети Иван Рилски 1, Linz 2007, 38–140, 381–418 (тук е цитирана обилна литература за култа към Рилския светец).

[34] *Кл. Иванова*, Успение Кирилово, ред. *Л. Грашева*, Кирило-Методиевска енциклопедия 4, 227–231; *Кл. Иванова*, Успение Методиево, ред. *Л. Грашева*, Кирило-методиевска енциклопедия 4, 231–233.

[35] Вж. обобщителните публикации с цитираната там литература: *К. Нихоритис*, Атонската книжовна традиция в разпространението на кирило-методиевските извори (= Кирило-Методиевски студии 7), София 1990; *Б. Мирчева*, Канонът за Кирил и Методий и Службата за Кирил в славянската книжнина, Велико Търново 2001.

[36] Вж. обзорното изследване на *Д. Чешмеджиев*, Кирил и Методий в българската историческа памет през Средните векове, София 2001, 79–109.

то на по-големи преводни цялости (стихири, канони, служби). Службите се компилират от преведени песнопения за даденото честване (ако съществуват във византийската традиция) или от приспособени текстове за памети със сходна типология, като се вплитат български мотиви, за да бъде разпознат търновският характер на култа. Най-често това е изразено в насловите на службите, в малките песнопения (стихири, седални, кондаци) или в съчиненото специално проложно четиво.

Творческата активност на сръбските книжовници от столетието постига полагането на силна традиция за култове към домашни светци, които с малки изключения (св. Петър Коришки) произлизат от рода на Неманите — св. Симеон, св. Сава, Стефан Урош (св. Симеон). Прокараните сръбски теми говорят за цялостна концепция за канонизиране на национални владетели, чийто акцент пада върху укрепването на престола и династията.[37] За разлика от българското творчество от века, в което доминират чисто богослужебните жанрове, сръбското се реализира в последователното изграждане на комплекта творби по класическия модел на византийската агиология (пространни жития, служби, проложни четива, а малко по-късно и похвални слова). На агиографските текстове се пада главната роля в определянето на водещите параметри на култовете, затова през столетието се наблюдава силно развитие на житийния модел, представен в различни форми — предимно в класическия тип и в по-малка степен в проложния. Агиографско-химнографските творби образуват два основни цикъла: милешевски и хилендарски, които маркират етапи в разгръщането на почитта към сръбските владетели. От столетието датират три жития за св. Симеон — на св. Сава, Стефан Първовенчани и Доментиан, Доментиановото житие за св. Сава и няколко пролога за двамата светци, запазени в различни редакции. В началото на XIV в. започва да се формира и хилендарският житиеписен цикъл, в който влизат Житието на св. Симеон, Житието на св. Сава, а също и общото Похвално слово за св. Симеон и св. Сава от Теодосий.[38] Разрастването и моделирането на култовете се отразява и в създаването на различни химнографски композиции. От века са известни три пълни и една съкратена версия на служби за св. Сава и една служба за св. Симеон, а в първата четвърт на следващия век се появява и изключително богатият Теодосиев цикъл за двамата светци, в който са застъпени структурно и жанрово по-новите химнични композиции (параклитични канони по осмогласието, общи молебни канони, усложнени служби по Йерусалимския устав).[39] Така през целия XIII и началото на XIV в. може да

[37] Вж. обобщителния труд на *Д. Поповић*, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006 и цитираната там литература.

[38] За сръбската средновековна агиография съществува обширна литература, която не може да бъде представена тук; вж. обобщителните изследвания на *Д. Богдановић*, Стара српска књижевност, 133–148 (за т. нар. милешевски цикъл), 149–157 (за т. нар. хилендарски цикъл); *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII в., 92–142, 166–182.

[39] Вж. обобщителните изследвания с богата библиография: *Ђ. Трифуновић*, Стара српска црквена поезија, ред. *Д. Богдановић — С. Пе̄тковић — Ђ. Трифуновић*, О Србљаку. Студије, Београд 1970, 9–97; *Д. Богдановић*, Најстарија служба Светом Сави, Београд 1980; *Д. Богдановић*,

се проследи постепенното изграждане и трансформация на сръбските култове. Тази систематичност и разгръщане на комплекса от култови текстове рязко се отличават от сравнителната стихийност, белязала «българския» модел на развитие от столетието.

Ръкописните свидетели от XIII в. илюстрират и първите прояви на културното единение на балканските народи, което се превръща в една от водещите характеристики на следходното столетие. Най-ярко този процес намира израз в оформянето на южнославянски светителски фонд, за който се разпространява общ корпус от текстове в минеите, пролозите, евангелските и апостолските календари. Според някои учени включването на славянски светци е резултат от специален каноничен акт на ревизия на южнославянските месецослови, свързан с възстановяването на Българската патриаршия и създаването на Сръбската автокефална църква, а по мнението на други явлението откликва на стремежа към православно единение на Балканите, обусловен от редица събития на века.[40] В съвместния календар влизат както новите покровители на българския и сръбския народ, така и стари култове, а също и някои източнославянски памети (св. Борис и Глеб, Теодосий Печорски, княгиня Олга). Имената на славянските първоучители Кирил и Методий, а също и посветените им химнографски, агиографски и панигирични текстове се регистрират в различни по локализация източници.[41] Възникват литургически състави, в които прославите на сръбски светци се поместват редом със службите за новите търновски памети. Илюстративен тук е миней САНУ 361, където са намерени едни от най-ранните сръбски преписи на службите за св. Сава и за св. Петка Търновска.[42]

Химничният и агиографският корпус, разпространяван в балканските земи, се допълва с текстове за наследени от по-ранна епоха локални светци. От столетието датират първите свидетелства за химничната възхвала на Ахил Лариски (Преспански), които говорят, че култът към покровителя на Самуиловата държава намира израз както в българската, така и в сръбската литература. Най-ранните преписи на неговата служба — в българския Добриянов

Стара српска књижевност, 133–157; *Т. Суботин-Голубовић*, Примечательные черты сербской средневековой гимнографии, Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit, Paderborn 2007, 439–449; *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII в., 142–166, 182–184; превод и коментар на службите за сръбските светци вж. в: Срб a к. Службе, канони, акатисти 1, съст. *Ђ. Трифуновић*, прев. *Д. Богдановић*, ред. *Д. Богдановић — Ђ. Трифуновић*, Београд 1970.

40 *Вл. Мошин*, О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв., ред. *В. Загребин*, Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987), Санкт-Петербург 1998, 78; *Р. Павлова*, Восточно-славянские святые в южнославянской письменности XIII–XIV вв., Halle 2008, 26–27.

41 Вж. обобщените данни у *Г. Попов*, Служби за Кирил и Методий, ред. *Л. Грашева*, Кирило-Методиевска енциклопедия 3, София 2003, 652–666.

42 *Р. Трифонова*, Сръбски препис на най-ранната служба за св. Петка Търновска, Търновска книжовна школа 7, Велико Търново 2002, 181–198; *Т. Субо̄тин-Голубовић*, Утицај преноса моштију св. Петке у Деспотовину на развој њеног култа у српској средини, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, София 2005, 343–452.

миней (ОГНБ, Григ. 1/4) и сръбския миней САНУ 361, са твърде близки по време на възникване.[43] Регистрират се първите писмени извори за почитта към тримата велики пустинници Йоаким Осоговски, Прохор Пшински и Гавриил Лесновски, чиито култове се локализират в земите между Рила и Косово. Появяват се проложни текстове за Прохор Пшински и Гавриил Лесновски, дело на книжовници от техните обители.[44] Службата за св. Йоаким Осоговски (с преработения Канон за Евтимий Велики на Климент Охридски) е поместена в българския миней НБКМ 113 и в родствения му сръбски Деч. 32.[45] Същите два източника съдържат и най-ранните южнославянски преписи на руската Служба за св. Борис и Глеб.[46] С четива за славянски памети изобилстват пролозите, в чиито календари е отразен почти целият славянски светителски репертоар на епохата. Като илюстрация могат да се споменат уникалните сръбски кодекси ГИМ, Увар. 70, събрал житията на Иван Рилски, Прохор Пшински, княз Мстислав, Симеон Сръбски и няколко четива за празници на св. Борис и Глеб, и РГБ, Рум. 319, където се намират творби за св. Петка, Иван Рилски, цар Петър, Константин-Кирил Философ, Йоан Поливотски, Кирил и Методий и споменаване на Йоаким Осоговски.[47]

Друга насока в иновациите формират преработките на наследените от предходните столетия литургически състави. Почти всички богослужебни кодекси от века носят чертите на различни по обхват и дълбочина редакторски намеси, чиято водеща цел е осъвременяване на богослужебните сборници в съответствие с византийските, тъй като активно функциониращият славянски корпус от текстове (положен основно до края на X в.) е изостанал по състав и макрожанрова организация спрямо византийските литургически състави. Съставът на ръкописите показва, че богослужебните колекции се разширяват и доизграждат чрез частично или по-цялостно ревизиране, което засяга всички техни равнища. В календарите се появяват нови памети и отпадат остарели празници, преструктурират се лекционарните апарати, изменя се наборът от паримии. В службите в Октоиха, Минея и Триода и в чиновете и литургиите от Евхология редом със старинните ядра (чийто език е подложен на непоследователно редактиране) се вмъкват нови елементи — от отделни песнопения, канони, служби и цели цикли до нови дялове в богослужението,

---

[43] *Т. Суботин-Голубовић*, Култ светог Ахилија Лариског, ЗРВИ 26 (1987) 21–33; *Т. Суботин-Голубовић*, Нова служба св. Ахилију Лариском, ЗРВИ 27–28 (1989) 149–175; *Т. Суботин-Голубовић*, Словенски преписи службе св. Ахилију и њихови узори, Свети Ахилије у Ариљу. Историја, уметност, Београд 1996, 29–34.

[44] *Й. Иванов*, Български старини из Македония, 394–404.

[45] *Й. Иванов*, Български старини из Македония, 404–418; *Ст. Кожухаров*, Българската литература през XIII век, 32–33; *К. Станчев — Г. Попов*, Климент Охридски, София 1988, 121–125, 175–181; *Л. Мошкова — А. Турилов*, Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (канон Климента Охридского на Успение Богородицы), Славяноведение 2 (1999) 24.

[46] *Т. Суботин-Голубовић*, Фрагменти службе св. Борису и Глебу у рукопису бр. 32 збирке манастира Дечана, Јужнословенски филолог 48 (1992) 123–134; *Р. Павлова*, Восточно-славянские святые,185–198.

[47] Обобщени данни, изчерпателна библиография и издания на текстовете вж. у *Р. Павлова*, Восточно-славянские святые, 39–43, 68–76, 275.

свидетелство за влияние на константинополски или атонски версии на съответните книги. В Октоиха например влизат осмогласните цикли на Йосиф Песнописец за св. Николай Мирликийски (за службите за четвъртък) и за Всички светци (за службите в събота), които изместват архаични преводни или оригинални песнопения.[48] От евхологичните композиции са отстранени силно остарели елементи.[49] Агиографските сборници се обогатяват с първите жития от метафрастов тип — например, житията на Николай Мирликийски, Стефан Нови Изповедник, Никита Гот и др.[50] Превежда се и Василиковото житие на Петка Епиватска, което най-вероятно изпълнява функцията на проложен текст.[51]

Литургическите състави се развиват под влиянието на различни византийски образци, но особено значение имат гръцките оригинали от две ярко изявени практики. Едната, представена в атонските студийски кодекси, е засвидетелствана в български ръкописи като Солунски и Карансебешки октоих, Скопски миней и в литургическия апарат на българския апостол НБКМ 882 и сръбския Sinait. Slav. 7.[52] Много по-голяма роля за книжнината от сръбските и западнобългарските манастири добиват гръцките кодекси, зависими от Типикона на константинополския манастир «Св. Богородица Евергетидска», чието въвеждане в славянската практика се дължи на реформата на св. Сава Сръбски. Следи от структурно подновяване в тази насока носят българският миней НБКМ 113 и сръбските Деч. 32, НБКМ 895, ЦИАИ 403 и др., българските октоиси Белградски, ГИМ, Хлуд. 135 и Хлуд. 140 и сръбските НБКМ 172 и НБКМ 989, сръбският триод РНБ, F.п.I.92 и българският НБКМ 202, българският апостол НБКМ 882 (в литургическия апарат на месецослова).[53] Към реформите на св. Сава се отнася и възникването на нова литургическа версия на Евангелието, която съдържа

---

48 *D. Getov — M. Yovcheva*, The Unedited Oktoechos Canons for Prophets and Martyrs in the Byzantine and Slavonic Tradition, Byzantinoslavica 66 (2008) 141–147; *М. Йовчева*, Установление памяти святителя Николая Мирликийского в византийских и славянских Октоихах X–XIV вв., Почитание святителя Николая Мирликийского в христианском мире, Москва 2009 (под печат).

49 *Т. Афанасьева*, Чинопоследование Великого освящения, 25–45; *Т. Афанасьева*, Славянская литургия Преждеосвященных даров, 38–41.

50 *Кл. Иванова*, Агиографските произведения на Симеон Метафраст в състава на южнославянските календарни сборници, Преводите през XIV столетие на Балканите, 249–267.

51 *Е. Мирчева*, Предевтимиевото житие на Параскева (Петка) Търновска, ред. *Т. Славова — А.-М. Тотоманова*, **Нѣсть оученикъ надъ оучителемь своимь**. Сборник в чест на проф. Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител, София 2005, 323–333.

52 *А. Пентковский*, Типикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси, Москва 2001, 150–151; *М. Йовчева*, Проблемы текстологического изучения, 64–71.

53 Обобщените данни за минеите са по: *Т. Суботин-Голубовић*, Једна група минеја Милутиновог времена, Манастир Бањска и доба краља Милутина, Ниш — Косовска Митровица 2007, 351–358, за октоисите вж. *М. Йовчева*, Солунският октоих в контекста на южнославянските октоиси до XIV в. (= Кирило-Методиевски студии 16), София 2004, 192–193, 279–282; *М. Йовчева*, Проблемы текстологического изучения, 64–71; за триодите вж. *M. Momina — N. Trunte*, Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11.–14. Jahrhunderts. Teil. 1: Vorfastenzeit. Mit einer Einführung zur Geschichte des slavischen Triodions von *M. A. Momina* (= Patristica Slavica 11), Paderborn 2004, 132–133.

разположен в текстовата колона, а не в полетата, специален апарат с цел текстът да се използва в богослужението (указания за служби, инципити на четенията и др.). Типът е представен предимно в сръбски преписи от XIII в. като Дечанското евангелие (РНБ, Гильф. 4), Хил. 23, РНБ, Гильф. 18, Деч. 3, и др.[54] Влиянието на по-съвременни византийски източници се отразява и на текстово равнище. Например четивата в някои български минеи съдържат нови варианти по константинополската версия на Профитология, при което са отстранени много ранни изолирани четения.[55]

Столетието е белязано и от отделни опити за основна подмяна на някои химнографски състави, които намират израз в обновяването на пълния минейния репертоар (съхранен с известни липси само за месеците януари — август). За тази насока в развитието на литургическата книжнина говори ръкопис ОГНБ, Григ. 1/5 от XIII в. Макар и в него да е включен материал за наследени от старобългарската епоха култове, основната част от поместените текстове или липсват в предходната традиция (в т.ч. и службите за Иван Рилски и Филотея Темнишка), или са в нов превод.[56] Според някои учени в преписи на литургически книги от XIII в. се регистрират началните езикови прояви на Атонската редакция.[57] Съществува и мнение, че е твърде вероятно тогава да е осъществен първият етап на тази редакция — изготвяне на нововизводните образци, които през следващия век се размножават и разпространяват в пределите на Българското царство.[58]

През XIII в. протичат тенденции към стабилизиране на съставите на макрокомпозиционно равнище и нормиране на структурата на службите в зависимост от техния статут.[59] Под влияние на процесите във византийската ръкописна практика започва прегрупиране на материала с цел да се премине от стария жанров принцип на подредба на текстовете към систематизация по функционален критерий (според реда им в богослужението). В евхологиите навлизат паримии и нараства делът на химничните компоненти. Химнографските книги се развиват от сравнително по-опростените жанрово еднородни състави към сложно формирани колекции с различен тип текстове, като пари-

---

[54] *А. Алексеев*, Введение, Евангелие от Иоанна в славянской традиции, Санкт-Петербург 1998, 13–14.

[55] *М. Йовчева — Л. Тасева*, Текстовая традиция чтений из Книги Пророка Иезекииля на Богородичные праздники, Език и история на българските средновековни текстове. Сборник в чест на Екатерина Дограмаджиева (= Кирило-Методиевски студии 14), София 2001, 65–80.

[56] *Р. Кривко*, Среднеболгарский фрагмент НБКМ № 114 в истории переводов славянских служебных миней, Scripta & e-Scripta 3–4 (2006), 59–94; *М. Йовчева*, Българската редакция на служебния миней от XIII в., Старобългарска литература 37–38 (2007) 3–18.

[57] За застъпниците на по-ранна датировка на Атонската редакция вж. обзора у *М. Йовчева — Л. Тасева*, Атонска книжовна реформа, ред. *А. Милтенова*, История на българската средновековна литература, 512.

[58] *М. Спасова*, Приписката на стареца Йоан и проблемът за атонската редакция на богослужебните книги, Търновска книжовна школа 8, Велико Търново 2007, 211–229.

[59] *Ст. Кожухаров*, Българската литература през XIII век, 31–33; *М. Йовчева*, Българската редакция на служебния миней, 11, 13.

миите и обемните чинопоследования за големите празници започват да се вливат в минеите и триодите,[60] проложните четива заемат мястото си след 6-а песен на канона в минеите, а в някои триоди на същата позиция се вмъкват поучения за съответния празник (ГИМ, Хлуд. 138, ГИМ, Хлуд. 135). Интересна неотбелязана досега особеност засяга насоките в кодифицирането на паримиите. Сред сръбските минеи по-често се срещат преписи без ветхозаветни четения, което отразява по-архаичен етап в историята на химнографските книги, например минеите Братков, Зогр. I.7, НБКМ 895, ЦИАИ 501, ЦИАИ 403, САНУ 361 не включват паримии, а единствено Деч. 32 и ГИМ, Хлуд. 156 съдържат и такъв тип текстове. За разлика от тях в българските кодекси по-редовно се изписват и четивата на вечернята, срв. минеите Драганов, Скопски, Добриянов, НБКМ 113, а също и триодите Аргиров, Кюстендилски, Орбелски, ГИМ, Хлуд. 133 и Хлуд. 138. Тези разнопосочни тенденции могат да обяснят големия дял на съхранените от века сръбски паримийници, докато преписите от български произход са единични. С очертаните насоки в развитието на макросъставите се синхронизират и опитите през втората половина на века да бъде оформен пълен цикъл от жития и слова за дните от църковната година.[61]

Последиците от представените процеси в богослужебната книжнина през XIII в. не позволяват еднозначна интерпретация. От една страна, в нея нахлува свежа константинополска и атонска струя, която маргинализира или отстранява някои силно архаични белези, отзвук от най-ранната старобългарска епоха. От друга страна, многобройните частични намеси, извършвани на различни места и при съпоставка с различни византийски оригинали (както актуални, така и по-стари), внасят голяма нехомогенност в литургическите колекции. Натрупването на дублетен материал затруднява книжовниците, които се опитват да преодолеят проблема чрез събиране на различните текстове за един и същ празник или дори за една и съща богослужебна позиция. Това засилва дела на механично компилираните композиции. Липсата на системност при езиковото редактиране предпоставя възпроизвеждането на грешки, наслоени при битуването на текстовете през вековете на византийско владичество, към които се добавят нови отклонения и изкривявания вследствие на недостатъчната грамотност на част от книжовниците от XIII в.[62] Именно очертаната пъстрота, нехомогенност и разнобой са били сред основните мотиви, подтикнали реформаторите през следващото столетие към кардинална и последователна редакция на богослужебната книжнина.

---

[60] Вж. *А. Михайлов*, Греческие и древнеславянские паримейники (К вопросу о их составе и происхождении, Русский филологический вестник 58/4 (1907), 267–306; *А. Пентковский*, Типикон патриарха Алексея Студита, 166–168; *Д. Атанасова*, За някои особености на четивата от библейската книга Съдии в състава на Минея, Търновска книжовна школа 6, Велико Търново 1999, 313–334; *М. Йовчева — Л. Тасева*, Текстовая традиция чтений из Книги Пророка Иезекииля, 65–80.

[61] *Кл. Иванова*, Житийна литература, ред. *П. Динеков*, Кирило-Методиевска енциклопедия 1, 694.

[62] *А. Турилов*, После Климента и Наума, 129–132.

Марија Јовчева

ЈУЖНОСЛОВЕНСКА ЛИТУРГИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ У XIII ВЕКУ

Циљ рада је да се на упоредном плану оцрта слика српске и бугарске књижевности у XIII веку. Као резултат сучељавања неколико културно-историјских чинилаца богослужбени корпус добија облик, специфичан само за то столеће, и у основи створен узајамним дејством двеју подједнако снажних а различитих тенденција: конзервативне и иновативне. Конзервативна се реализује у прихватању архаичних особина и налази упориште у још увек непромењеној литургијској пракси студитског типа устава. Иновативни процеси се концентришу у два смера: 1) нове интерпретације у хагиографији и химнографији, везане за изградњу новорођених (или актуализованих) бугарских и српских култова; 2) прерада литургијских састава наслеђених из претходних векова. Ово столеће карактеришу и прва јасна сведочанства културног јединства балканских народа, израженог настајањем јужнословенског светитељског фонда за који се шири општи корпус текстова у минејима, пролозима и календарима.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 821.163.2:821.163.41"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946365M

АНИСАВА МИЛТЕНОВА
(Институт за литература, София)

«НИЗОВАТА» КНИЖНИНА ПРЕЗ XIII ВЕК: СБОРНИЦИ, ПРОИЗВЕДЕНИЯ И ЦИКЛИ В БЪЛГАРСКАТА И В СРЪБСКАТА ТРАДИЦИЯ

В статията се разглеждат в сравнителен план сборници от XIII и от XIV в. от сръбската и от българската ръкописна традиция, в които преобладават апокрифи. Очертават се тенденциите за преантологизиране на произведения и цикли от «низовата» книжнина, създадени през по-ранните епохи (X в. и особено XI–XII в.) и създаването на нови компилативни, преводни и оригинални творби. Специално място се отделя на историко-апокалиптичните съчинения, актуални за XIII в. Сръбските и българските ръкописи свидетелстват, че в продължение на векове апокрифите са се включвали сред душеполезните четива за извънбогослужебна употреба, без да се прави разлика между канонично и неканонично. Т. нар. парабиблейска литература (в общохристиянски аспект), притежава за балканските книжовници не по-малко значение и достойнство от учителната християнска литература.

Ключовие думи: сборници, цикли, апокрифи, традиция, богослужебни

Подемът в духовния и в културния живот на българската държава след освободителното движение начело с Асеневци и особено след възстановяване на Българската патриаршия през XIII век е предмет на няколко обощаващи изследвания досега.[1] Не по-малко значителен е приносът за разкриване историята на старата сръбска книжнина през епохата на Неманичите, когато сръбската култура поема пътя на самостоятелно развитие.[2] Напоследък се появиха

[1] *П. Динеков,* Съдбата на българската литература през XIII и XIV в., Из историята на българската литература, София 1969, с. 97 сл.; *Е. Георгиев*, Литературата на Втората българска държава, I. Литературата на XIII в., София 1977; *В. Гюзелев*, Възобновяването на българското царство в среднобългарската книжовна традиция, Средновековна България в светлината на нови извори, София 1981, 42–50; Българската литература и книжнина през XIII век, изд. *Ив. Божилов* и *Ст. Кожухаров*, София 1987; Литературата през XIII век., История на българската средновековна литература, София 2008, 435–497.

[2] *Д. Богдановић*, Развој жанрова у српској књижевности XIII века, Богословље (1978) св. 1–2, 67–73; *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, Београд 1980, 141–163; *Б.*

и опити за сравнително проучване на литературни явления и процеси от двете балкански традиции.[3] Значително се обогати изворовият материал, издириха се доказателства от езиков, литературен, текстологически и общокултурен характер, които представиха в нова светлина мястото на апокрифите в творчеството на книжовниците в двуезичните и многоезичните книжовни средища.[4] Наред с това компаративният аспект на т.нар. низова книжнина в България и в Сърбия остава някак встрани от вниманието на изследователите, въпреки разработката на редица проблеми, които засягат конкретни апокрифни творби. Една от причините за недостатъчните разработки на проблематиката е неизясненото съдържание на термина „низова» литература. Тук приемам, че терминът обхваща текстовете и съставите, които имат предимно небогослужебна употреба и се разпространяват сред духовенството на Балканите с поучителни, разяснителни и познавателни цели. В сборниците със смесено съдържание преобладават старозаветни и новозаветни апокрифи, кратки наративни жанрове (патерични разкази и легендарни повествования), поучителни слова, ограничен брой жития, историко-апокалиптични съчинения, сбирки от мъдри изречения, гадателни книги, въпросо-ответни статии, рецепти и др. Те отговарят на едно по-широко разбиране за душеполезното четене, което включва както теми от Свещеното писание, така и материали със «справочен» характер.

За характера и общата насоченост на низовата книжнина сред сърбите и сред българите през XIII в. е показателен фактът, че до нас са достигнали няколко обемисти сборника, в които апокрифите заемат преобладаващо място. Това са: добре известният сборник на поп Василий Драгол от третата четвърт на XIII в., сръбски по произход (НБ Белград, Рс 651),[5] фрагмент от сборник, съхраняван в Атинската университетска библиотека под № 39 от втората половина XIII в., сръбски по произход, представляващ едно цяло със сборник № 305 от старата сбирката на НБ Белград (изгорял по време на Втората световна война),[6] Берлинският сборник от края на XIII — нач. на XIV

Ферјанчић, Србија и византијски свет у првој половини XIII века, ЗРВИ 27–28 (1989) 103–145; *Ђ. Трифуновић*, Стара српска књижевност. Основе, Београд 1995.

[3] *Р. Станкова*, Сърбия и България през XIII в. Манастирски средища и книжовни традиции, Сръбската книжнина през XIII в. (контекст и текст), София 2007, 54–91.

[4] *A. de Santos Otero*, Die Handschriftlische Überlieferung der altslavischen Apokryphen. B. I. Berlin — New York 1978; II. Berlin — New York 1981. За южнославянската традиция значителен е приносът на Т. Йованович в редица студии и издания, вж. по-специално обощаващата студия: *T. Jovanović*, L'étude des apocryphes dans la tradition manuscrite serbe médiévale, Étude balkaniques 4 (1997) 105–132.

[5] *Љ., Шшављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, Београд 1986, 355–361.

[6] *Кр. Станчев*, Един неизвестен фрагмент от апокрифен сборник и някои проблеми на апокрифната литература, Старобългарска литература 15 (1984) 126–143; *Кр. Станчев,* Към реконструкцията на един апокрифен сборник, Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова, София 1998, 219–226. Ръкопис № 305 е изгорял по време на Втората световна война. Сборникът е предатиран от Кр. Станчев в рамките на 50-те–90-те години на XIII в., докато Л. Стоянович го отнася към XIV в.: *Љ. Сшојановић*, Каталог Народне библиотеке у Београду, Београд 1903 [фот. изд. 1982], 294.

в. (Wuk 48 от Берлинската държавна библиотека), български по произход,[7] както и ценният сборник от манастира „Св. Екатерина» на Синай (№ 34), от края на XII–XIII в., писан от няколко книжовника.[8] Към тях — поради важността им за балканската ръкописна традиция — можем да добавим още няколко ръкописа от XIV в., но с много по-древни първообрази: сборник № 104, сръбски правопис, от средата на XIV в., НБ Белград (изгорял по време на Втората световна война),[9] сборник № 29 от манастира Савина, ок. 1380 г., с рашки правопис,[10] както и сборник М. II–2 от Архива на Македония, Скопие, сръбски правопис, от третата четвърт на XIV в. (смятан доскоро за изгубен).[11] Изброените сборници свидетелстват за по-особеното място, което заема „низовата» книжнина през този период. Съществуват достатъчно доказателства да се твърди, че паралелно на процесите в официалната богослужебна литература и при апокрифите през XIII и XIV в. се наблюдават тенденции за **преантологизиране** на произведения и цикли, създадени през предишните епохи (X в. и особено XI–XII в.), от една страна, и от друга — не липсват **нови** компилативни, преводни и оригинални творби.[12]

Най-ранните запазени сборници от XIII–XIV в. с разнообразно съдържание, нямат устойчива подредба на статиите, а текстовете по-скоро са групирани според **тематичен принцип**.[13] Добре изследваният и публикуван *Берлински сборник* от самия край на XIII и началото на XIV в. (намерен от Вук Караджич, днес в Берлинската държавна библиотека, № 48)[14] е забележителен представител на този тип ръкописи, вероятно предназначени за извънслужебно четене.[15] Берлинският сборник има частично сръбско копие

---

7 Berlinski sbornik, ed. *H. Miklas, V. Zagrebin*, Graz 1988; Берлински сборник. Среднобългарски книжовен паметник от началото на XIV век с допълнения от други ръкописи. Изданието е подготвено от *Х. Миклас, Л. Тасева, М. Йовчева*. (= Schriften der Balkan komission 47, Fontes 3), София–Виена 2006.

8 *В. М. Загребин,* О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая. Из истории рукописных и старопечатных собраний. (Исследования. Обзоры. Публикации), Ленинград 1979, 61–80; [Исследования памятников южнославянской и древнерусской письменности, Москва–Санкт Петербург 2006, 215–231].

9 *Љ. Стојановић,* Каталог Народне библиотеке у Београду, 294–305.

10 *Д. Богдановић, А. Милтенова*, Апокрифният сборник от манастира Савина от XIV в. в сравнение с други подобни южнославянски ръкописи, Археографски прилози 9 (1987) 7–30.

11 *Вл. Мошин*, Словенски ракописи во Македонија, кн. I, Архив на Македонија, Скопје 1971, 333–335.

12 *А. Милтенова,* Неофициалната книжнина през XIII век в контекста на идейните и литературните тенденции на епохата, Търновска книжовна школа 4. Културно развитие на българската държава краят на XII–XIV век, София 1985, 102–114.

13 *А. Милтенова,* Към методиката на изучаване на сборниците със смесено съдържание в старите южнославянски литератури, Studia slavica mediaevalia et humanistica. Riccardo Picchio dicata. Roma 1986, II, 517–526.

14 Езин фрагмент от три листа се намира в РНБ Санкт Петербург — Q. п. I. 15.

15 *V. Jagić*, Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovenskih rukopisa. V. Što ima u bugarskom zborniku Kraljevske biblioteke u Berlinu? VI. Nekoliko pričica iz bugarskoga zbornika. VII. Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa, Starine 5 (1873) 3–7, 43–108.

от XVI в. (Гилф. 42 от РНБ), което помага за идентифицирането на неговия български архетип.[16]

Както е известно, в съдържанието на сборника са включени съчинения, разнообразни по жанр, тематика и функционално предназначение. В началото са поместени дидактични и църковно-правни материали (из **Ꙁаповѣдь свєтъıхъ ѡтьць ѡ вѣлицѣмь постѣ**), епитимиен номоканон, наставления за духовно усъвършенстване към свещениците и добрите християни и др. Голяма част от текстовете имат старинен произход и възхождат към преводи от времето на Първото българско царство. В съдържанието преобладават преводни есхатологични апокрифи — *Апокалипсисът на Йоан Богослов*, *Въпросите на Йоан Богослов към Авраам на Елеонската планина*, *Откровението на Методий Патарски* и др. Наред с това са включени сказание за образа и нрава на Богородица и на Иисус (извлечение от *Житието на Богородица*, съставено от презвитер Епифаний), тълкуванията на евангелските притчи (извлечение от двата ранни превода от X в.) и притчата за тялото и душата. Тези текстове разясняват и коментират текстовете на Свещеното писание в алегоричен план и имат по-скоро катехитичен характер. Интерес представят апотропейно-магическите текстове, напр. изброяването на 72-те Господни имена, някои гадателни книги (*Коледник*) и др. с практическо предназначение. Сред оригиналните съчинения, включени в сборника, са *Повестта за кръстното дърво* на поп Йеремия, съчинения от Петър Черноризец и преправката на *За буквите* от Черноризец Храбър (т. нар. *Втора апология на славянската книжнина*). Повестта за кръстното дърво има за цел да утвърди връзката между Стария и Новия завет — една от господстващите тенденции в парабиблейската литература[17] още от ранния период на славянската писменост. Преправката на *За буквите* показва мястото на българската писменост сред свещените писмености и нейната осветеност от Бога. Анонимният съставител, проявявайки активно отношение към текста на произведенията в целия сборник,[18] тук е акцентирал върху народностната идея.

Изследователите на Берлинския сборник предполагат, че съставителят-компилатор е принадлежал към низшия слой на духовенството. В. Ягич смята, че Берлинският сборник „вярно изразява направлението на душевния живот на българските попове през XI, XII и XIII век».[19] Е. Георгиев в студията

---

[16] Berlinski sbornik, 105–112; <0.1>–<18.15>; Описание и сравнение на състава: Берлински сборник. Среднобългарски книжовен паметник, 21–27.

[17] За термина вж. *A. Lange, U. Mittmann-Richert*, Annotated List of the Texts from the Judaean Desert Classified by Content and Genre, The Texts from the Judaean Desert: Indices and an Introduction to the "Discoveries in the Judaean Desert" Series (ed. *E. Tov*; DJD XXXIX; Oxford: Clarendon Press 2002), 117; *A. Miltenova,* Reception of Parabiblical (Paratextual) literature in Medieval Bulgaria (10th–14th cc.), Biblia Slavorum Apocryphorum. I. Vetus Testamentum. [Fundamenta Europaea 4, z. VI/VII], Gniezno 2007, 9–20.

[18] *Н. Драгова*, Втората апология на българската книга и нейните извори, Константин-Кирил Философ. Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му, София 1969, 344–346; *Св. Николова*, Патеричните разкази в българската средновековна литература, София 1980, 29–31.

[19] *V. Jagić*, Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovenskih rukopisa, 46.

си върху сборника отбелязва, че неговото съдържание говори за тенденции към „онародняване» в литературата около края на XIII в.[20] Днес бихме коригирали последното становище, като подчертаем, че а покрифността на преобладаващата част от текстовете (от типа на тези, включени в Берлинския сборник), е въпрос на техния произход в контекста на християнската книжнина **изобщо**, а не на възприемането им в България. В книжнината на Slavia Orthodoxa съществува йерархична зависимост на всяко произведение с по-малък авторитет от текстовете с по-голям авторитет. Това в голяма степен се отнася до апокрифите, които следват специфичните черти и начина на изображение в християнската литература, без да представляват някакъв антагонистичен елемент в нея.[21] Езикът и стилът както на преводните, така и на оригиналните произведения не се различават от останалата книжовност през епохата, т.е. те не представляват отделен пласт, който да се противопоставя на богослужебната литература през XIII–XIV в. Наред с това Берлинският кодекс като цяло безспорно отразява един нов етап в литературната история на сборниците — **прегрупиране и преантологизиране** на вече преведени или сътворени през предишните векове съчинения, предназначени за душеполезно четене.

Този извод се подкрепя от свидетелствата, запазени в един пергаментен фрагмент от втората половина на XIII в., Атинска университетска библиотека (Семинар по византийска и новогръцка филология, № 39), сръбски по произход, безюсов, едноеров правопис. Този ръкопис, въведен в обращение от Кр. Станчев[22] е част от по-голям сборник, другата част на който се е съхранявала в Народната библиотека в Белград под № 305. Според В. Макушев ръкописът произхожда от манастира Джаковица, а Л. Стоянович пък отбелязва, че е постъпил в Народната библиотека от Скопие,[23] така че произходът му и до днес остава загадка. Сборникът започва с *Откровението на Псевдо-Методий Патарски* (запазен е фрагмент от края, но той е достатъчен да се идентифицира първият превод на историко-апокалиптичното съчинение), следват *Сказанието на Афродитиан*, предназначено за празника Рождество Богородично, извлечения от *Житието на Богородица* от монах Епифаний (Vita Virginis auctore Epiphanio monacho, BHG 1049), *Сказание за слизането на Христос в ада* (всъщност хомилията Епифаний Кипърски) и *Никодимово евангелие* (Anaphora, BHG III, App. II 779^{x} I^{ss}.). Разглеждайки текстовете в тематична връзка по между си, Станчев изказва някои предположения за трансформацията на съставите: „наличието на български, руски

[20] *Е. Георгиев*, Литературата на Втората българска държава. Литературата на XIII век, София 1977, 236.

[21] *A. Naumov*, Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej, Prace komisij słowianoznawstwa, N 36, Ossolineum 1976, 58–59.

[22] *Кр. Станчев*, Един неизвестен фрагмент от апокрифен сборник, 126–143; *Кр. Станчев,* Към реконструкцията на един апокрифен сборник, 219–226.

[23] *В. Макушев*, О некоторых рукописях Народной библиотеки в Белграде, Русский филологический вестник, Варшава 1882, кн. 1, 7–12; *Љ. Стојановић,* Каталог Народне библиотеке, 294.

и сръбски преписи от XIII в. на част от произведенията, включени в Атинския фрагмент, свидетелства, че както самите произведения, така и циклите, към които те принадлежат, са преведени значително по-рано — в периода X–XII в. — в България, където още през X в. апокрифната литература пуска здрави корени».[24] Изследователят предполага два етапа в историята на апокрифните текстове: а). формиране на циклите въз основа на вече преведени текстове или при използване на гръцки състави и б). разпадане на първоначалния цикъл и включване на части от него в новоформиращи се цикли. Така произведенията, съдържащи се в този ръкопис (някои от тях **общи** с Берлински сборник), показват процеса на трансформиране на по-старите преводи от X–XII в. — както на отделни произведения, така и на цели цикли, и разпространението им в балканските литератури.

Сборникът на поп Василий Драгол (№ 632 НБ, Белград) от третата четвърт на XIII в. е с рашки правопис, сръбски по произход, но в не малко текстове, включени в него, са запазени следи от български протографи.[25] В сборника освен поучителните съчинения са поместени голям брой апокрифни творби: повести и разкази, гадателни книги, апокрифни творби и др., а също така — цял цикъл пророчески съчинения, в които е отделено широко място на актуални исторически събития на Балканите.[26] Съставът на сборника на поп Василий Драгол (както и Берлинският сборник) е резултат от избор на различни статии от няколко източника и е писан в продължение на дълго време. Основният принцип, който е следван от книжовника, е тематичният — пъстрият и разнообразен жанров материал е подреден въз основа на обща тема или сходна форма на текста. Кратките по размер статии, които в някои случаи представляват извадки от по-големи произведения, съжителстват с цялостно представени съчинения или с компилации според няколко извора. Древните първообрази проличават при сравнение с някои руски и украински сборници, напр. Троицкий 12 от края на XII–XIII в.[27] и Мелецкия сборник от XVI в.,[28] в които е намерил частично отражение един много по-ранен архетип.[29] „Справочният» характер на голяма част от текстовете или пък

---

24 *Кр. Станчев,* Един неизвестен фрагмент от апокрифен сборник, 139.

25 Вж. посочената литература у *Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке, 360–361; *А. Милтенова*, Цикълът от историко-апокалиптични творби в Драголовия сборник — произход, източници, композиция, Старобългарска литература, 25–26, 1991, 135–144; *В. Стојчевска-Антиќ*, Македонски предлошки на ракописите: Новгородски листови, Мирославово евенгелие, Драголев зборник, Македонска академија на науките и уметностите, Реферати на македонските слависти за XIV. от меѓународен славистички конгрес во Охрид, 10–16 септември 2008 година, Скопје 2008, 313–325.

26 *В. Тъпкова-Заимова, А. Милтенова*, Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и средновековна България, София 1996.

27 *J. Popovski, Fr. Thomson, W. Veder*, The Troickij sbornik (Cod. Moskva, GBL, F. 304, Troice-Sergieva Lavra N 12), Polata knigopisnaja 21–22, Nijmegen 1988.

28 *У. Федер,* Мелецкий сборник и история древнеболгарской литературы, Palaeobulgarica 6 (1982) № 3, 154–165.

29 **КЪНѦЖИИ ИѮБОРНИКЪ** за възпитание на канартикина. Изд. *У. Р. Федер*. 1–2. Велико Търново 2008, 8–16.

тяхното практическо предназначение (напр. *Сисиниевите молитви против тресавици*, включени в началото на ръкописа) отново показват **един нов тип енциклопедизъм** през XIII в. — но не в богословско-догматичен, а в прагматичен план, който обединява сръбската и българската литература.

Смята се, че подобен тип антологии имат несъмнена връзка с пророческата книжнина от X в., когато са преведени за пръв път Видение Даниилово и Откровение на Псевдо-Методий Патарски.[30] През XI–XII в. се създава цял цикъл от историко-апокалиптични съчинения, които по специфичен начин отразяват историческите събития. През XIII в. тази традиция продължава, особено след падането на Константинопол под удара на латините през 1204 г. и създаването на Латинската империя на Балканите. Новите преводи и редакции на текстовете са проникнати от идеологията на Второто българско царство — изтъква българите като защитници на православието на Балканите, като „богоизбран» народ, който продължава своята историческа мисия.[31]

След възобновяването на българската държава при Асеневци и по-късно, след възстановяването на българската патриаршия се поражда богата „низова» литература, в която намират израз патриотичните настроения на книжовниците. Към нея се отнасят *От светите [книги] видение на пророк Даниил*, *Видението на пророк Исайя за последните времена*, *Сказанието за Сивила*, *Разумник-Указ*, *Пандехово пророческо сказание* и др.[32] Жанровите форми на текстовете са разнообразни: те варират от кратки легендарни сказания в диалогична форма, лаконични пророчества и предсказания, които напомнят гръцките оракули, до образци на историко-апокалиптичния жанр, които представляват продължение на традицията от XI–XII в. Произведенията стоят на границата между апокрифна и канонична книжнина и отразяват гледната точка на българите върху събитията през първата половина на XIII в. — превземането на Константинопол от латините, нашествието на татарите и съдбата на царствата и народите на Балканите.

---

[30] *В. М. Истрин,* Откровение Мефодия Патарского и апокрифическия видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах, Москва 1898; *П. Пенкова,* Българските преводи на Псевдо-Методиевия летопис през XI–XIV в. и разпространението им в Русия, Старобългарска литература 2 (1977) 102–113; *F. Thomson,* The Slavonic Translations of Pseudo-Methodius of Olimpu Apocalypsis, Търновска книжовна школа, 4. Културното развитие на българската държава — краят на XII–XIV в., София 1985, 143–173.

[31] *А. Милтенова,* Цикълът от историко-апокалиптични творби в Драголовия сборник, 135–144.

[32] Из литературата по въпроса: *А. Милтенова*, «Сказание за Сивила». (Археографски бележки, текстологическо изследване, издание на текста.), Palaeobulgarica 8 (1984) № 4, 44–72; *Idem,* «Разумник-Указ». (Текстологическо проучване. Издание на старобългарския текст.), Palaeobulgarica 10 (1986) № 4, 20–44; *Idem,* «Видение на пророк Исайя за последните времена» — историко-апокалиптично съчинение от XIII век, Palaeobulgarica 16 (1992) № 2, 77–81; *В. Тъпкова-Заимова, А. Милтенова*. «Пророчествата» във византийската и в старобългарската книжнина, Palaeobulgarica 8 (1984) № 3, 23–32; *Ibidem*, Виденията на пророк Даниил във Византия и в средновековна България, Palaeobulgarica 14 (1990) № 4, 39–46 и др.

Няколко среднобългарски превода и преработки възхождат към византийското *Последно видение на пророк Даниил*, възникнало под непосредственото впечатление от покоряването на Константинопол от кръстоносците в 1204 г.[33] Съчинението под заглавие *От* [*светите*] *книги видение на пророк Даниил* е известно по препис именно в Драголовия сборник от третата четвърт на XIII в. Историческите идентификации показват, че текстът отразява времето на IV-я кръстоносен поход, когато е превзета столицата на Византийската империя. Подобно на гръцкия извор, текстът започва с патетично възклицание — „О, горко ти, седмовръхи Вавилоне!», с което се оплаква съдбата на Константинопол. Византийското самодържавие е оприличено на „змия, която съска срещу убийствения лъв», като с „лъв» според средновековната символика са означени латините. В произведението те са наречени още „русият род» (роусмо, грц. τὸ ξανθὸν γένος), които „ще се надигнат от четири посоки и ще обърнат лицата си към Седмохълмия», за да разорят града — като изкупление за многобройните грехове на жителите му. Военната сила на латините и жестокостта на битката с тях е облечена в символи и хиперболизирана в стила на апокалиптиката. В края е присъединен оригинален текст, който няма съответствие в известните гръцки извори. Съставен като сплав от отделни образи от библейските книги — на пророк Исайя и Откровение на Йоан Богослов — и от фолклорни мотиви, текстът предсказва решителна битка с латините, която ще реши съдбата на „Господния престол», т.е. на властта във Византия. Говори се, че „остриганите бради бягат», че Златните врати, вратите на свети Роман и на свети Николай (едни от главните входни порти на Константинопол) се отварят за победителя. Вероятно тук намират отзвук успешните военни действия на цар Калоян срещу Латинската империя — битката при Одрин, войната в Тракия и македонските земи. Хронологията на текста може да се уточни между 1205 и 1207 г.[34]

Към същата тематична група се отнася компилативното съчинение *Видение на пророк Исайя за последните времена*. В основата стои византийски източник, възникнал около третата четвърт на XI в. и отразява отрицателното отношение на хронистите към сближаването на Византия с руските владетели в края на X в.[35] Уводната част на *Видението* съвпада с увода към *Българския апокрифен летопис* — пророк Исайя е въздигнат до седмото небе, за да получи откровение от Бога. Анонимният български автор е облякъл външнополитическите отношения през втората половина на XIII в. в подходяща сим-

---

[33] *H. Schmoldt,* Die Schrift „Vom Jungen Daniel“ und „Daniels Letzte Vision“, Hamburg 1972; *K. Berger,* Die griechische Daniel-Exegese. Eine altkirchliche Apokalypse, Leiden 1976.

[34] *В. Тъпкова-Заимова, А. Милтенова*, Историко-апокалиптичната книжнина, 207–208, 214–218.

[35] *А. Николов,* Из византийската историческа топика: «българи–скити», «славяни–скити», Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. 7. Велико Търново 2000, 248, бел. 74. Както отбелязва авторът, публикувано е само резюме от доклада на М. Дринов: *М. Дринов,* Видение пророка Исайи о последнем времени, Труды XIII Археологического съезда в Харькове 3, Москва 1905, 345, но в архива на учения са запазени ръкописни бележки по него (НБКМ, БИА, ф. 111, арх. ед. 5, л. 238–239; арх. ед. 9, л. 134 и др.).

волична форма — българите и съседните им народи са означени с животни: вол, рис, мечка, лъв, лъвче. Предполага се, че в пророчеството (vaticina ex eventu) се визират политическите преговори между Никейската държава и Михаил II Асен около 1256 г. и действията на Теодор II Ласкарис в македонските земи. Опорна точка за причисляване на съчинението към идейните и литературните тенденции на XIII в. е мястото и ролята, която се отрежда на т. нар. „Мезина земя», т.е. Мизия, обявена за богоизбрана земя („скритият рай»), в която ще процъфти най-праведното християнско царство в „последните времена».[36]

Пандеховото пророческо сказание е оригинално произведение, сходно по форма с античните оракули, в което се правят кратки предсказания за важни балкански средища — Драч, Солун, Адрианопол (Одрин), както и за съдбата на татари, кумани, руси, унгарци, сърби, българи.[37] Съдържанието на текста отвежда към няколко различни източника — на първо място това са предсказанията за градове и страни, за които съществува библейска първооснова — Ерусалим, Дамаск, Вавилон, Палестина и др. Позовавайки се на авторитета на Свещеното писание, авторът на произведението обезпечава истинността на останалите пророчества — за съдбата на балканските народи и за съвременната му действителност. Вторият пласт в *Пандеховото сказание* със специфична стилистика, насочва към 7 книга на Сивилините пророчества,[38] съдържаща кратки по форма афористични предсказания. Текстът има сходство и с някои латински източници, напр. кратката латинска редакция на *Апокалипсиса на Псевдо-Методий*.[39] Третият установен източник на текста са пророчествата на Лъв Мъдри, които вероятно са били познати сред южните славяни през XIII в.[40]

Обяснението за популярността на историко-апокалиптичните съчинения през XIII в. е не само актуалната есхатологична тема, но **стремежът към**

---

36 *В. Тъпкова-Заимова, А. Милтенова*, Историко-апокалиптичната книжнина, 227–240.

37 *Г. С. Радойчич,* Пандехово сказание 1259 г. (О Византии, татарах, куманах, русских, венграх, сербах, болгарах), Труды Отдела древнерусской литературы 16 (1960) 161–166; *Т. Јовановић,* Пандехово пророчанско сказание, Књижевна историја 25 (1974) 139–149; *Е. Георгиев,* Литературата на Втората българска държава. 1. Литературата на XIII в., София 1977, 244–254; *Ив. Лазаров*, «Пророческото сказание» на българския книжовник Пандех като исторически извор, Търновска книжовна школа. 4. Културното развитие на българската държава — краят на XII–XIV в., София 1985, 310–317; *В. Тъпкова-Заимова, А. Милтенова*. Историко-апокалиптичната книжнина, 241–250.

38 The Sibylline Oracles. Translated by *J. J. Collins*, The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic Literature and Testaments, ed. *James H. Charlesworth*, Vol. I. Doubleday & Company, N. Y., London, Toronto, Sydney, Auckland. 1983, 412–413.

39 *В. М. Истрин,* Откровение Мефодия Патарского и апокрифическия видения Даниила, 79.

40 *А. Милтенова,* Към въпроса за превода на византийските пророчества с името на император Лъв VI Мъдри в южнославянските литератури, Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX век, София, 1999, 113–118; *В. Тъпкова-Заимова, А. Милтенова.* Византийските пророчества на Лъв Мъдри в българската и в сръбската книжнина, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, София 2005, 293–311 и посочената литература.

документалност, която е характерна и за други жанрове на епохата (напр. летописните разкази, които се създават в България), към регистриране и обяснение на историята.[41] В разгледаните по-горе произведения историческото съзнание се проявява по специфичен начин, чрез апокалиптичната образност и в съответствие с господстващата политическа идеология.

Освен Берлинския и поп Драголовия сборник, един от уникалните образци на антологиите през XIII в., е сборникът & 34 от Синайския манастир „Св. Екатерина». Той е извънредно интересен както от палеографска, така и от текстологична гледна точка.[42] Като части от този кодекс В. Загребин отъждествява няколко палимпсестни откъслека (РНБ, Q.п.1.63, Q.п. 1. 64 и Греч. 70).[43] Фрагментите са попаднали в сбирката на библиотеката чрез проф. К. Тишендорф, който ги е донесъл със себе си след посещенията си в Синай през 1844, 1853 и 1858/59 г. Към тези фрагменти А. Турилов добавя още един — № 18/N от новооткритите ръкописи в манастира „Св. Екатерина».[44] Съставянето на Синайския сборник с основание се локализира в манастира „Св. Екатерина». За това свидетелства големият брой и разнообразието на палимпсестни листове (Q.п. 1. 63 — руска кирилица; Q. п. 1. 64 — глаголица; Греч. 70 — гръцко минускулно писмо). Една трета от състава на сборника са жития и апокрифи, което представлява рядък случай в историята на литературатакакто подчертава В. Загребин: «мы имеем уникальный литературный сборник, в котором из составляющих его 27 статей (не считая Пандект) почти одна треть является житиями и апокрифами. Такая подборка апокрифических сказаний — редкий случай в истории славянской письменности. Некоторые из них являются древнейшими из известных списков и не нашли отражения в существующих изданиях апокрифов или изданы частично по отрывкам, содержащимся в рук. Греч. 70».[45] Сборникът е писан от български и руски книжовници, като голяма част от текстовете възхождат

---

41 *В. Гюзелев*, Средновековна България в светлината на нови извори, София 1981, 22–23; Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV век, София 1985, 205–207.

42 *Н. Н. Розов*, Южнославянские рукописи Синайского монастыря, Научные доклады высш. школы. Филолог. науки, 1961, № 2, 129–138; *В. М. Загребин*, О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая, Из истории рукописных и старопечатных собраний. (Исследования. Обзоры. Публикации), Ленинград 1979, 61–80. [= Исследования памятников южнославянской и древнерусской письменности, Москва — Санкт-Петербург 2006, 215–231].

43 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв., Москва, 1984, № 304. Фрагментът е датиран XIII в., среднобългарски с русизми; палимпсестът е от евангелски и химнографски кирилски текстове от XII в., руски по произход; Сводный каталог, № 305. Фрагментът е датиран XIII в., среднобългарски; палипмсестът е глаголически текст от служебен миней или тропари и канони от октоиха от XI в.; Сводный каталог, № 166. Фрагментът е датиран XII–XIII в. В ръкописа се различават пет почерка, някои от които пишат с руски правопис, а други — със среднобългарски; палипмсестът е от няколко слоя, преобладаващо гръцки текст.

44 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1. Москва 2002, 567, № 166; *I. Tarnanidis*, The Slavonic manuscripts, discovered in 1975 at St. Catherine's monastery on Mount Sinai, Thessaloniki 1988, 144–147.

45 *В. М. Загребин*, О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая, 72.

към архаичен първообраз. Съдържанието на сборника показва, че книжовниците преписвачи от манастира „Св. Екатерина», привличайки материал от няколко източника, са създали ръкописна книга, която да удовлетворява интересите на монасите към душеполезно четиво извън богослужението. Сборникът съдържа поредица от апокрифни произведения, повечето от които с есхатологичен характер: *Словото на Евсевий Александрийски за слизането в ада, Елефтериевото тълкувание на 12-те петъка, посланието на цар Авгар, Откровение Варухово, Паралипомена Йеремиева, Апокалипсиса на Йоан Богослов, Прението на Христос с дявола.* Друг тематичен център образуват *Беседата на Презвитер Козма против богомилите*, *Поучение за Неделя месопустна* с предполагаем автор Климент Охридски (което в този ръкопис има своя най-ранен препис) и *Словото на св. Анастасий Синайски за починалите*. Повечето от изброените преписи пазят следи от среднобългарски първообрази. Не малко на брой са поучителните слова от Ефрем Сирин, Йоан Златоуст и др., които са посветени преди всичко на покаянието, на монашеския живот и християнските добродетели. Важно място в ръкописа заемат *Пандектите на Никон Черногорец* (18/N, л. 1–8; Греч. 70, л. 54–98). Друг комплекс от текстове в сборника формират *Житието на руската княгиня Олга*, *на мъчениците-варяги* и *на княз Владимир* — една от редките „руски следи» в славянското ръкописно наследство от Синай. В ръкописа се съдържа интересна приписка за съжителството на сръбски, български и руски монаси в манастира: **Да ѥ вѣдомо всакомоу калꙋгерꙋ приходещꙋмю ꙋ синаю или ѥ срьбл҄нь или е бꙋгарнинь или е рꙋснинь ꙁа сие келиѥ. наставлениемь г҃нимь всеѡсвщен҄наго ѥп҃па германа к҄ь надохь** (?) **ѡставиль да не работать никомꙋ нища.**[46]

В края на това изложение бих искала да подчертая, че върху проблема за апокрифите в литературата както от XIII в., така и от по-късните векове, хвърлят допълнителна светлина най-вече **сръбски ръкописи** от следващия XIV в., достигнали до нас, които пазят консервативни състави. В този смисъл безспорен интерес представлява сборник № 104 от НБ Белград, унищожен по време на Втората световна война.[47] Още М. Н. Сперански в края на XIX в. анализира подробно ръкописа и установява **сходство** между него и Тиквешкия сборник № 677 от НБКМ.[48] То се изразява както в еднаква подредба на статиите една спрямо друга (текстове 17–25 от сб. 104 съответстват на 7–20 от Тиквешкия сб.), така и в една и съща в най-общи линии литературна редакция. Апокрифите в сборник № 104 са групирани от л. 48а до 68б, а именно: *Слово за Теофана кръчмарката, Слово на Григорий Богослов за кръстното дърво, Слово за двамата разбойника, апокрифът за Адам и Ева, Слово за Авраам, Авраам и светата Троица, Слово за Давид, Соломон и*

---

[46] Предавам текста според *I. Tarnanidis*, The Slavonic manuscripts discovered in 1975 at St. Catherine's monastery on Mount Sinai, 147.

[47] *Љ. Стојановић*, Каталог Народне библиотеке у Београду, 294–305.

[48] *М. Н. Сперанский*, Заметки о рукописях белградских и Софийской библиотек, Известия Историко-филологического института князя Безбородко в Нежине, т. XVI, Москва 1898, 42–73.

жена му, Смъртта на Авраам. Те не са свързани с определени годишни празници с едно изключение — апокрифът за смъртта на Авраам е предназначен да се чете в Неделята преди Рождество Христово. От останалите апокрифни и повествувателни творби трябва да се отбележат: *Деяния на апостолите Андрей и Матей, Житие на мъченица Петка, Първоевангелие на Яков, Слово на св. Василий за прелъстения отрок (Еладий и Корасия), Житие на Алексий човек Божий, чудеса на св. Мина, чудеса на св. Никола, апокалипсис на Йоан Богослов, Слово за св. Агапий, Видение Исайево, Слово на Йоан Златоуст за отсичане главата на Йоан Предтеча и за злите жени, част от житието на Макарий Римски, Житие на Василий Нови, Мъчение на ап. Филип, Мъчение на ап. Матей, Успение на евангелист Лука, Мъчение и чудеса на св. Георги* и др. Сперански изказва предположение, че общите статии с Тиквешкия ръкопис представляват следа от по-стар сборник, част от който е послужила за тяхно ядро. Той допуска, че групирането на статиите в този им вид не е случайно — резултат от предпочитанията на преписвачите, а между произведенията има вътрешна връзка, те представляват цикъл, който се е преписвал като цяло от един ръкопис в друг. Така например, разглеждайки разказа за Теофана кръчмарката, авторът отбелязва връзката му с другите статии на тема «зли жени» в Тиквешкия сборник и в Букурещкия сборник (сега № 740, Държавен архив в Букурещ) и подчертава вероятността за съществуването на група статии с общ произход и история на текста, послужили за източник на Белградския № 104, Тиквешкия (№ 677 от НБКМ) и Букурещкия сборник.

При съпоставката на реконструирания архетип на Берлинския сборник (съчетание неговия състав, допълнен от състава на Гилф. № 42) със сб. № 104 от Белградската НБ от XIV в. се установява, че някои статии в двата сборника са общи: «**Слово ѡ крѣпости прѣкраснаго Иѡсифа**», «**Сказание ѡтьца нашего Агапиꙗ**», *Апокалипсис на Йоан Богослов, Слово на Йоан Златоуст за Благовещение Богородично, Похвала за пророк Илия от Климент Охридски, Житие и чудеса на Козма и Дамян* и др. Това говори за общи моменти в развоя на ръкописната традиция. Тъй като Белградският сборник № 104 е един от най-ранните представители на сборниците със смесено съдържание, близостта му до Берлинския сборник има съществено значение. Тя показва, че късносредновековните сборници от XV–XVII в. са **приемници** на старинна учителна книжовна традиция, която е била разпространена в продължение на дълъг период на Балканите през Средновековието.[49]

Сборник № 29 от манастира Савина, сръбски по произход, беше проучен през 80-те години от Д. Богданович и въведен в научно обръщение в съвместна наша публикация през 1987 г.[50] Ръкописът е датиран ок. 1380 г.

---

[49] *А. Милтенова*, Към литературната история и типология на сборниците със смесено съдържание, Старобългарска литература 7 (1980) 22–36; *Idem*, Към методиката на изучаване на сборниците със смесено съдържание в старите южнославянски литератури, Studia slavica mediaevalia et humanistica. Riccardo Picchio dicata, Roma 1986, II, 517–526.

[50] *Д. Богдановић*, *А. Милтенова*, Апокрифният сборник от манастира Савина, XIV в., в сравнение с други подобни южнославянски ръкописи. — Археографски прилози 9 (1987) 7–30.

Книжното тяло се състои от 199 л., изписани с полуустав по 22 реда на страница; правописът е рашки, с архаични езикови особености, свидетелстващи за по-стар среднобългарски първообраз: следи от смесване на носовките, спорадично запазен голям ер, старинна лексика. Сборникът съдържа поредица от апокрифи в най-старите си известни преписи: *апокрифът за Адам и Ева, Авраамовият цикъл в пълен вид, Слово за смъртта на Авраам, Слово за Самоил пророк, Повест за Акир Премъдри, Слово за произхода на самодивите, Въпроси и отговори на св. Ефрем и св. Василий (Велики), апокрифно житие на ап. Петър, сказание за дванадесетте съница на цар Шахиншахи, слово за Успение Богородично, Слово за рождество Богородично, Слово за Рождество Христово, Слово на св. Ефрем за литургията, Слово на св. Макарий за отделянето на душата от тялото, Ходене на Богородица по мъките, житие на св. Пантелеймон, Слово на св. Ефрем за покаянието, Поучение за този суетен свят и за Страшния съд, азбучен акростих, мъчение на св. Теодора Александрийска, апокрифа за борбата на архангел Михаил със Сатанаил, Сказание за Сивила, житие на св. Марина, житие на св. мъченица Петка, Слово за антихриста, апокрифен апокалипсис на Йоан Богослов, Видение Варухово, Апокалипсис на Анастасия черноризица* и др. Пълнотата на текстовете в Савинския сборник, подредбата им и ранната им хронология е важно свидетелство, че именно в такъв вид съставът представлява органична част от «ядрото» на сборниците през един ранен период. Наред с доказателствата за старинност, ръкописът съдържа някои косвени свидетелства за окончателното оформяне на състава му. Това са *Поучение на Спанеас* и на *Апокалипсис на Анастасия черноризица*, чийто превод (според възникването на гръцките първообрази) е извършен не по-рано от самия край на XII или началото на XIII в. Към същата епоха насочват *Сказание за Сивила, Сказание за произхода на самодивите, Разказа за борбата на архангел Михаил със Сатанаил, редакцията на Беседата на тримата светители, приписвана на св. Ефрем Сирин, Слово за пророк Самоил* и др. Установява се очевидна близост между Савинския сборник и група български сборници: Панагюрския сборник (№ 433 НБКМ, № 149 НБ–Виена, № 100 МСПЦ–Белград, писан от Даниил Етрополски, Аджарския сборник № 326), които предположително са свързани с общ протограф.[51] Така, съхранявайки текстове от един определен етап в развоя на ръкописната традиция, сборникът от манастира Савина хвърля мост към по-късните сборници от същия тип, преписвани на Балканите по време на османското владичество, които придобиват широка популярност през XVI–XVII в.

Нови данни за сръбските апокрифни сборници се съдържат в един ръкопис, неизползван до сега — съхраняван в Архива на Македония под сигнатура М. II–2. След продължителна реставрация паметникът, описан от В. Мо-

[51] *А. Милтенова*, Сборник със смесено съдържание, дело на етрополския книжовник йеромонах Даниил, Старобългарска литература 19 (1986) 114–125.

шин,[52] се смяташе за изгубен. Запознах се de visu с него през 2007 г. и установих, че всъщност той обхваща още един фрагмент: НУБ М–34 (един хартиен лист). Ръкописът, датиран от третата четвърт на XIV в., произхожда от Кратово (според бележките в инвентара на Архива на Македония). Изписан е с полууставно писмо по 23 реда на страница, рашки правопис, с архаични начертания на инициалите. Сборникът съдържа: *Протоевангелие на Яков Йерусалимски, Повест на Афродитиан*, кратко описание на хожденията на апостолите, извлечения от хрониката на Евсевий Кесарийски (сходен текст се намира в Изборника от 1073 г.), кратки извлечения от съчинения на църковните отци (флорилегий), слово на Епифаний Кипърски за сътворението на видимия свят в шест дни, родословие на библейските патриарси от Стария завет, тълкувание за литургията, разказите за Авраам, Исаак и Измаил, за Мелхиседек, Давид и др. Проучването му във връзка с южнославянските сборници и публикуването на част от апокрифите в него е предстоящо.

Сборниците от XIII и XIV в. показват дългия живот и популярността на апокрифната книжнина в балканските кирилски ръкописи. Трябва да се изтъкне, че в тях не се съдържат преки доказателства за идеи, опозиционни спрямо официалната християнска догма или за еретическа пропаганда.[53] Повечето от текстовете се вписват в кръга на т.нар. квазиканонични апокрифи,[54] някои от които се четат под формата на проповеди и жития по време на богослужението за съответния празник, а други служат за извънбогослужебно четене и са съществували в общото съзнание наравно с култовата литература. Апокрифността на тези текстове, които са преводни, е въпрос на техния произход в контекста на християнската книжнина изобщо, а не на възприемането им на Балканите. Съставът на ръкописите без съмнение свидетелства, че в продължение на векове апокрифите са се включвали сред душеполезните четива за извънбогослужебна употреба, без да се прави разлика между канонично и неканонично. Т. нар. «парабиблейска литература» (в общохристиянски аспект), притежава за балканските книжовници не по-малко значение и достойнство от учителната християнска литература. Така средновековният литературен процес на Балканите представлява единство между канонично, квазиканонично и неканонично, в който апокрифите «съжителстват» с творбите на църковните отци. В някои от тях — и по-специално в историко-апокалиптичните съчинения — актуалните събития намират жив отзвук, засвидетелствано е народностното съзнание и чувството за историческа мисия в сферата на православието. Без преувеличение можем да кажем, че тези паметници са уникално явление на Балканите, което няма аналог в източнославянските литератури.

---

[52] *Вл. Мошин*, Словенски ракописи во Македонија, кн. I, Архив на Македонија, Скопје 1971, 333–335.

[53] *A. Miltenova*, Littérature apocryphe bogomile et pseudo-bogomile dans la Bulgarie médiévale, Slavica Occitania 16 (2003) 37–53.

[54] *А. Наумов*, Апокрифите в системата на старата славянска литература, Palaeobulgarica 4 (1980) № 2, 71–74.

Анисава Милтенова

„ПОПУЛАРНА“ КЊИЖЕВНОСТ У XIII ВЕКУ: ЗБОРНИЦИ, ДЕЛА И ЦИКЛУСИ У БУГАРСКОЈ И СРПСКОЈ ТРАДИЦИЈИ

У чланку се разматра питање општег фонда који се оцртава у бугарским и српским рукописима тзв. парабиблијске литературе у XIII веку. До нас је стигло неколико зборника у којима апокрифи заузимају преовлађујући простор. То су: познати зборник попа Василија Драгоља из треће четвртине XIII в., српског порекла (НБ Београд, Рс 651), фрагмент зборника, који се чува у атинској Универзитетској библиотеци (№ 39) из друге половине XIII века, српски по пореклу, који представља целину са зборником № 305 старе збирке Народне библиотеке у Београду (изгорео у Другом светском рату), Берлински зборник с краја XIII — почетка XIV века (Wuk 48 из Берлинске државне библиотеке), бугарски по пореклу, као и драгоцени зборник манастира Св. Катарина на Синају (№ 34, заједно с фрагментима Q. п. 1.63, Q. п. 1.64 и Грчки 70 у Руској националној библиотеци, Санкт Петербург), с краја XII–XIII века, из пера неколицине аутора. Њима можемо да прикључимо још неколико каснијих рукописа, али са много старијих особина: зборник № 104, српски, из средине XIV века, НБ Београд (изгорео за време Другог светског рата), зборник № 29 из манастира Савина, око 1380 г., српски, као и зборник М. II–2 из Архива Македоније, Скопље, српски, из треће четвртине XIV века. Набројани зборници сведоче о посебном месту које заузима „популарна“ књижевност у том периоду. Оснажују се тако аргументи да се у XIII и XIV веку, паралелно са процесима у званичној богослужбеној литератури, уз апокрифе примећује тенденција за преантологизирање дела и циклуса, створених у претходним временима (X и нарочито XI–XII в.), с једне стране, и с друге — не недостају ни нова компилативна, преводилачка и оригинална дела. Посебно место је одвојено у чланку за историјско-апокалиптичне саставе, актуелне у XIII веку. На крају се изводи закључак да састав рукописа сведочи о томе да су током векова апокрифи укључивани у корисна за душу штива за употребу изван богослужења, без прављења разлике између канонског и неканонског. Рецимо, тзв. парабиблијска литература (у општехришћанском погледу), за балканске књижевне ствараоце задржава велики значај и достојанство учене хришћанске литературе. Тако средњовековни књижевни процес на Балкану представља јединство између канонског, квазиканонског и неканонског, при чему апокрифи живе заједно са делима црквених отаца.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 271.22(497.11)–282.5"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946381S

ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

ШТА ЈЕ СВЕ НЕСТАЛО ИЗ СРПСКИХ МИНЕЈА XIII ВЕКА?

Најстарији српски минеји, који су настали током 13. и у првим годинама 14. века и који припадају корпусу литургијских књига дојерусалимске традиције, у знатној мери се разликују од оних који су усклађени са захтевима Јерусалимског типика. Разлике се могу пратити на више равни — у оквиру календара, у структури и саставу појединих служби, као и у појави различитих служби за истог свеца.

Кључне речи: минеј, светац, служба светоме, типик, календар

Проучавајући минеје већ дуги низ година, приметила сам да се по садржају и саставу ова врста литургијских књига у 13. веку у приличној мери разликује од оних у 14. столећу. Пошто су минеји химнографски зборници уређени по календарском редоследу, јасно је да ће то бити веома важан чинилац приликом изучавања минеја. Састав и структуру службе, као и календар — уосталом, регулише типик, то јест књига која садржи упутства о животу монашке заједнице, а такође уређује и одвијање богослужбеног процеса у храму. Већ смо раније били у прилици да покажемо, на основу једне групе минеја који потичу из Милутиновог времена, да је у другој половини 13. века у литургијској пракси српске цркве био заступљен Евергетидски типик, који пак, са своје стране, представља једну прераду — обраду богослужења у Студитском манастиру.[1] У старијој литератури се период 11–12. века назива временом *ктиторских типика,* које карактерише већа слобода како у погледу прописивања дисциплинарних правила, тако и у погледу начина вршења богослужења.[2] У

* Чланак садржи део резултата насталих на пројекту бр. 147024 — *Српска држава и друштво у изворима средњег века* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

[1] *Т. Суботин-Голубовић*, Прилог познавању богослужења у српској цркви крајем XIII века, Хиландарски зборник 10 (1998) 153–177.

[2] Упор.: *М. Скабаланович,* Толковый типикон, Киев 1910, 399; *М. Лисицын*, Первоначальный славяно-руский типикон, С.-Петербург 1911, 163–164.

14. веку, са постепеним увођењем Јерусалимског типика у праксу српске цркве, долази до значајних промена и унификације литургијског процеса.

Мало је сачуваних српских минеја 13. века, али се у њима могу запазити неке веома интересантне појаве, које нас могу вратити у прошлост и помоћи нам да стекнемо бар уопштену представу о томе како је приближно могло да изгледа богослужење на словенском језику у српским земљама током 12. века. Поређење српског материјала са најстаријим словенским (руским) минејима, који потичу с краја 11. века, показује да се у многим елементима може говорити о истом генеалошком стаблу, али и да постоје огранци који се у већој или мањој мери удаљавају од њега.[3] Наш најстарији сачувани служабни минеј старији је део Братковог минеја (рукопис бр. 647 Народне библиотеке у Београду).[4] Питање по ком се типику тада служило у српским земљама, уз опште прихваћено мишљење да је то био типик цариградског Студитског манастира, и даље је веома сложено и захтева пажљиво трагање за одговорима, пошто првобитни, оригинални (грчки) типик овог манастира није сачуван. Данас је у науци прихваћено мишљење да треба имати у виду, заправо, велику групу сродних типика који воде порекло од тог старог Студитског типика. Тој породици типика припада и Евергетидски типик. Мало је, међутим, вероватно да је Евергетидски типик почетком 13. века могао имати већи утицај на богослужење у српској цркви, али је несумњиво (што закључујемо на основу Студеничког и Хиландарског типика) био присутан у ове две владарске задужбине. Посебно је отежавајућа околност да није сачуван ниједан српски препис типика старије, дојерусалимске, редакције. На сву срећу, сачуван је доста рани (из 12. века) руски превод типика патријарха Алексија Студита, па је то веома важан извор за познавање богослужења у Студитском манастиру.[5] Алексијев типик омогућује да се и рани српски материјал разматра са овог становишта.

Други по старини српски минеј који је укључен у ово разматрање јесте рукопис бр. 361 Архива САНУ, најстарији празнични минеј из средине 13. века. Отежавајућа је околност то што он садржи само одабране службе за целу годину. Прва ствар на коју сам обратила пажњу био је управо календар најстаријег дела Братковог минеја.[6] Почећу одмах од 1. септембра, дана у који пада више памети светима. Мада су службе 1. септембра већ биле предмет мог истраживања, опет ћу се вратити на њих, сада са додатним појашњењима. Осим стандардног почетка Индикта, Симеона Столпника и Успења Исуса На-

[3] *В. Ягич*, Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь. В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095/97. г., Памятники древнерусского языка, т. I, Санктпетербург 1886.

[4] *Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић,* Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, т. I, Београд 1986, 340. Старији део овог рукописа (септембар–новембар) датиран је записом писара презвитера Братка у време владавине краља Владислава (1234–1243).

[5] Овај типик већ је раније био предмет истраживања више руских литургичара. Најновија студија, са прегледом и анализом досад остварених резултата и издатим текстом: *А. М. Пентковский,* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси, Москва 2001.

[6] Упор.: *З. Ракић,* Месецослов Студијско-Алексијевског типика и памети светих у Јагићевим минејима и Братковом минеју, Црквене студије 3 (2006) 371–376.

вина, ту се појављује и спомен мученика Калисте, Јевода и Јермогена.[7] У минејима 14. века тих мученика нема. Ко су они? У Алексијевом типику стоји: **„и сь оуѡбо ѥсть оуставъ стоудиискаго манастыра · понє(ж)є въ тъ(ж) д(ь)нь · пам(т) творимъ с(вє)т(и)хъ м(оу)ч(єни)къ · єрмогєна · єуода · и калисты · и положєны жє быша тѣхь мощи · въ монастыри стоу(д) · подобають и тѣхь праздьновати пам(т)“**.[8] Присуство ових светаца у календару Братковог минеја несумњиво потврђује присуство студитске богослужбене праксе у Србији. На који начин се ови мученици прослављају у служби овог минеја? У нашем рукопису они немају посебне стихире нити посебан канон, али је у прву, трећу, пету, седму, осму и девету песму канона убачен по један тропар посвећен њима.[9] Још се један догађај (касније потиснут), прославља истог дана у Братковом минеју — Богородица Мијасинска. Реч је о чудотворној икони Богородице, чуваној у Мијасинској обитељи у Цариграду, а која је на чудесан начин преживела време иконокластичких сукоба, да би била пронађена 864. године. Тај изразито цариградски празник, установљен после окончања иконоклазма, везан је, такође, за Студитски манастир. Чињеница је, међутим, да у Алексијевом типику под овим датумом нема спомена Богородице Мијасинске. С друге стране пак, у Никодимовом (јерусалимском) типику, преведеном на српскословенски језик старањем архиепископа српског Никодима 1319. године, помиње се **„и памєть с(вє)тыѥ б(огороди)цє миѧсин’скыи“**. У заглављу службе Братковог минеја у том дану (1. септембра) набројано је више светаца, а ниједан од њих нема потпуну службу него је направљена једна служба са хибридним, комбинованим, каноном у коме није свима посвећена подједнака пажња. Тако је нпр. Богородица Мијасинска ускраћена за било какав химнографски састав. Стога треба правити разлику између онога што је набројано у заглављу појединих дана и онога што сама служба заиста садржи.

Од светаца који имају службе или помен у минејима 13. века (првенствено имам у виду НБС 647), у 14. веку нестали су: св. мученица Василиса (3. септембар), св. мученица Ормина (4. септембар), св. мученица Јепихарија (7. септембар) — такве мученице нема ни у календару типика Алексија Студита, нити у Никодимовом (јерусалимском) типику.[10] Јепихарија се појављује у још два рукописа — САНУ 58 и НБС 5, али они по својим литургичким одликама припадају 13. веку.[11] У рукописима јерусалимске традиције ове службе више нема. Из Братковог минеја нестао је и спомен (11. октобар) Седмог васељенског сабора, одржаног 787. године у Никеји, уз који се прославља и

[7] *Т. Суботин-Голубовић*, Канони у службама 1. септембра у најстаријим српским минејима XIII века, Археографски прилози 10/11 (1988–1989) 51–59.

[8] *А. М. Пентковский,* Типикон, 277.

[9] *Т. Суботин-Голубовић*, Канони, 53–54.

[10] Ова мученица није забележена ни у приручнику Архимандрита Сергија. Упор.: Полный месяцеслов Востока. т. II. Святой Восток. Часть первая, Владимир 1901.

[11] Рукопис бр. 58 Архива САНУ преписан је око 1320/30. године, а садржи службе за септембар, октобар и новембар; рукопис Народне библиотеке у Београду бр. 5 (миней за септембар и октобар) потиче из друге четвртине XIV века.

Теофан Исповедник, прво студитски монах а затим и епископ никејски, који је заслужан за установљавање спомена овог сабора. Још су неки свеци нестали из српских минеја: св. мученик Орест (10. новембар) има службу у Братковом минеју и у САНУ 58, а затим нестаје из српских минеја; и св. мученик Меркурије (28. нов.) има службу у Братковом минеју, али га у рукописима 14. века више нема. У Алексијевом типику Меркурије се слави 26. новембра. Оваква колебања у датумима одлика су типика дојерусалимске традиције, а овај пример показује да би требало трагати за неким другим типиком из студитске породице, који би био ближи нашем минеју. И у оквиру месеца децембра у рукописима с краја 13. века (Хиландар 608) појављују се свеци који више немају службе у минејима јерусалимске традиције. Као пример ћу навести св. мученике Инда и Домну (3. дец.) којима се, по Евергетидском типику, поје Јосифов канон, и св. мученицу Марину (16. дец.) којој се такође по истом типику поје Јосифов канон.[12] Руски минеји за децембар имају: 3. дец. — св. пророка Софонију, а 16. дец. — св. пророка Агеја.[13] Иначе, ова двојица пророка се у 14. веку, а и данас, прослављају 3. односно 16. децембра.

Но, из минеја 13. века нису нестајали само свеци са својим службама већ има и делимичних измена. Тако се, на пример, дешава да светац остане у минеју, али му се у 14. веку појави потпуно нова служба, таква која нема никаквих додирних тачака са старијом. Уз то, има примера да из блиског времена постоје потпуно различите службе једном те истом свецу. Згодан пример за овај други случај је служба 1. новембра — светим бесребреницима Козми и Дамјану. Из 13. века имамо чак две сачуване службе њима — једна се налази у Братковом минеју, а друга у САНУ 361. У Братковом минеју служба започиње двема стихирама „на Господи вазвах", а затим следи канон осмога гласа. Треба напоменути да овај канон има свих девет песама; канони студитских служби сразмерно добро чувају другу песму. На трећој песми канона налази се седален, а на шестој нема кондака и икоса; после девете песме налази се једна стихира „на хвалите Господа". Док у Јагићевом минеју ова служба почиње седалним, а за њим следе кондак и икос, па онда непрекинути текст канона, у служби Братковог минеја седален је већ заузео место у оквиру канона. Овакав структурни изглед српске службе показује да она није одраз најстаријег стања, већ да се у међувремену појавио нови тип службе.

У САНУ 361 вечерња почиње са чак четири стихире (шестога гласа), затим следи још једна стихира четвртога гласа, затим канон такође четвртога гласа, чији први тропар прве песме започиње речима **Вьрьста свѣтлаꙗ**; седален на трећој песми, на шестој песми кондак и икос, по деветој песми постоји

[12] *Д. Богдановић,* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 214.

[13] Упор.: Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember. Facsimile der Handschriften CGADA f. 381 nr. 96 und 97. Herausgegeben von H. Rothe und E. M. Vereščagin, Köln–Weimar–Wien 1993, 33, 140, 312.

Ова едиција наставља посао који је пре више од сто година започео Јагић. Сви децембарски минеји овде издати настали су у 12. веку.

светилан и једна стихира „на хвалите Господа“. Иначе, канон службе у САНУ 361 у Јагићевом минеју други је канон службе. Већ се из овога види да су у 13. веку постојале две службе, у погледу структуре веома сличне, али по саставу сасвим различите. Међу службама 14. века појављује се служба Козми и Дамјану која је далеко развијенија по структури и богатијег садржаја од оних двеју старијих, но то је већ друга тема. Слично стање је и код службе 7. јануара, када се слави Сабор Јована Крститеља.

Као пример делимичних измена у оквиру једне службе може се навести и замена канона, уз задржавање осталих делова службе, као што је то случај са децембарским службама светоме Николи. У српским рукописима 13. и почетка 14. века појављује се чак шест различитих канона у службама овог светитеља, а само су два од њих ушла у службу која је од 14. века постала стандардна.

Овим радом тек је мало начето питање разлика које постоје између минеја 13. и 14. века. Скоро свака служба и сваки светац који се појављују у минејима дојерусалимске традиције заслужују да им се посвети свеобухватна пажња и да буду размотрени са становишта богослужбене праксе, састава и текстолошких одлика.

Као пример за истовремено постојање сасвим различитих служби једном празнику, одабрала сам службу Светим врачима Козми и Дамјану (1. новембар) у Братковом минеју и у САНУ 361. Ни у једној од ових двеју служби нема строге поделе на вечерњу и јутрење, а текст је изложен у две упоредне колоне, управо да би се олакшало сагледавање разлика у погледу обима и састава службе. Приликом приређивања издања текста сва натписана слова под титлом спуштена су у основни ред, а реч је разрешавана у округлим заградама. Неколико тешко читљивих места означено је угластим заградама; задржана је оригинална интерпункција.

САНУ 361	НБС 647 (Братков минеј)
М(е)с(е)ць ноѥб(рь) ·а҃· д(ь)нь · с(ве)тих(ь) чюдотвор(ь)ц(ь) · врачь · козми и дамиꙗна ·	М(е)с(е)ца ноемвра · вь ·а҃· д(ь)нь козмы и дамиꙗна ·
Веч(ерь) · на г(оспод)и възвах(ь) · ѡс ·ѕ҃·	ст(и)х(и)ры · на г(оспод)и възвах(ь) · глас(ь) ·д҃· под ꙗко доб ·
и поѥм(ь) глас(ь) ·ѕ҃· под· все ѹпваниѥ · ·в҃· вⷲ ·	
Все ѹпваниѥ на неб(е)са възложьше · скровище некрадомо · себѣ с(ве)та приѡбрѣтаѥста · тѹне приѥста тꙋне же и дадита болещимь ицѣлениѥ · злат(а) и	Водами д(ѹ)ховьнами ꙗко рѣка наводьнꙗѥма и ꙗвѣ пѹчина ѹма · всѹ тварь напаꙗѥта б(о)гознамѣними прѣславными истѣкании · ицѣлении д(ѹ)шевьныѥ

среброѥу(ан)г(є)льски не стежаста ·
чл(овѣ)комь же и скотомь ·
бл(а)год(ѣ)ꙗние ѥ подаѥта · по
всемоу послоушлива бывша ·
Х(рист)а сь дрьꙁновлениѥмь
м(о)леще · ѡ д(оу)шах(ь)
н(а)ши(хь) ·

Вещьство ѡт(ь)врьгше тленноѥ на
ꙁемли · н(є)б(є)сна же гражданина ·
вь пльти анг(є)ломь равна ·
створенна быста ѥдиномоудрьна
слоужителꙗ · врьста ѥдиноѡбраꙁна
с(ве)таꙗ и ѥдинод(оу)шна · тѣмь
ицѣлениѥ болещимь подаваѥта ·
беꙁмитно подающе ·
бл(а)говоленниѥ трѣбȣющимь · и
юже славно (!) почтемь
праꙁдеиьство дос(то)ино сь
дрьꙁновлениемь м(о)лита се ѡ
д(оу)шахь н(а)шихь ·

Всего всельша в себѣ сп(а)са ·
врьста прѣхвалнаꙗ коꙁьма и
дамиꙗнь с(ве)томоудраꙗ ꙗко
потока точита ѿ кладенца води ·
живоноснии ицѣлениꙗ · ѥюже
имȣщи стр(а)сти ·
прикосновлениѥмь ицѣлаѥть единеи
имени · недоуги ѿ чл(овѣ)кь
ѡт(ь)гонита · вьсѣхь прибегающих’
сп(а)с(є)ни творита · Х(ри)с(то)вы
сь дрьꙁновлениѥмь м(о)л(и)ста се ѡ
д(оу)шах(ь) ·

Ꙗко цвѣтца сладковонна ·
добродѣт (!) сами бывша с(ве)таꙗ
бесребрьника · бл(а)гооуханни
бл(а)годатыю · испоущаѥта
ч(ь)ст(ь)наго д(оу)ха · истиннаго
раꙁоума · и чюд(є)сь покаꙁаниѥ
ѡт(ь)гонита стр(а)сти ꙁлосмраднии ѥ
всегда · и д(оу)хы прогонита ·
тѣмь хвалениѥмь · славеще ваю

**стр(а)сты исоушаѥта · и недоуги
оуврачоуѥта · и прогонита бѣсниѥ
д(оу)хы · б(о)гоносца беꙁьмьꙁдьника
· молитвьныка ѡ д(оу)шахь нашихь ·**

Похоти несмисльныѥ себѣ покорьша
с(ве)таꙗ · д(оу)шевьными силами ·
чл(овѣ)комь · и скотомь ·
б(о)годѣꙗни ими подаѥта · ѿ б(ог)а
дарованиі · ицѣлениѥмь
ѡб(ог)ащьша се · тѣмь же с(ве)тоѥ
ваю и свѣтоносноѥ · трьжьство
твореще · просимь ицѣлениꙗ
д(оу)шамь наш(имь) ·

С(ве)тыи храмь ваю ꙗко же
н(є)бо ꙗви се м(оу)ч(є)н(и)чны · ꙗко
же ꙁвѣꙁды и чоудеси · сп(а)се
н(ы)нꙗ в себе имыи ꙗко же свѣтьло
сл(ь)нце ицѣлению б(о)жию дѣꙗнию
· коꙁма прѣблажене · и дамиꙗне
прѣславьныи · г(оспод)на слоужитела
· и молитвьника ѡ д(оу)шахь
нашихь ·

инь гл(ась) ·и҃·

Д(оу)шевьныѥ болѣꙁны и
телесныѥ · присно ицѣшениѥ (!)
всѣмь беꙁь мьꙁди даровати · ꙗвѣ
пристаниѥмь · вама бо х(ри)с(т)ь
д(оу)ха раꙁоума подасть · сьдѣꙗти
и подати болещимь ицѣлениѥ и
чоудеса в(ѣ)рно ·

Достоино похвальна ѥси · и
неичрепллемаꙗ беꙁмьꙁдьникоу ·
бл(а)годать всоудоу распрострѣ се ·
сьтворешимь паметь ѥю · тоуне бо
дарь ицѣлениꙗ приѥмьша ѿ б(ог)а ·
тоуне же и намь подаста ·

радостно праꙁникь д(ь)н(ь)сь ·
любовию праꙁноуимь ·

сл(а)ва бо(городичьнь) · на с(ти)х вь
ѡх · и с(ве)т(о)моу · ст(и)х(и)ре
гл(а)сь ·д҃· самоглас ·

Источникь ицѣлениѥ имь имоуще ·
с(ве)та бесребрьника · исцѣлѣниѥ
подаѥта всѣмь исцѣлении
трѣбоующимь · ꙗко великимь
даромь дос(то)ина бывьша · ѿ
приснотцр(ь)ковнаго источника
сп(а)са х(ри)с(т)а · реч(е) бо к вамь
г(оспод)ь · ꙗко рьвнителе
апос(то)ломь · се дахь вамь власть
на дȣсехь неч(и)стихь · ѥже
иꙁгониты и исцѣлаты всакоу
болеꙁнь и всак недȣгь · тѣмь по
повеленыи ѥго добрѣ подвигьша се
· тоуне приѥста тоуне же дадите
врачующе стр(а)сти д(оу)шь · и
тѣлесь н(а)ших(ь) ·

сл(а)ва б(ог)оу ·

На (о)утр(е) ·
кан(онь) гл(а)с(ь) ·д҃·
пѣс(ьнь) ·а҃·
ерм(о)с(ь) ·

Тристоѥще крѣп'ки · рождеи се ѿ Д(ѣ)ви · бестр(а)стиꙗ вь глȣбине д(оу)ше тричислно потопи · м(о)лю се да ты ꙗко вь типанѣ оумрщв'лены тѣлеси · победно пою вьспѣваниѥ ·

Врьста свѣтлаꙗ моудрию беꙁмеꙁдникоу · троици б(о)гови сь всѣми с(ве)тими прѣд(ь)стоите · м(о)лита Г(оспод)а ꙁа ны · паметь н(ы)нѣ свѣтоносноу твореще · коꙁми и дамиꙗна посвѣтита свѣтлостьми д(оу)хомь б(о)жиимь ·

Каноун(ь) глас(ь) ·и҃·
пѣс(ьнь) · ·а҃·
ірмос(ь) ·
Истресьшаго вь мори моучительство фараоне · по соухоу иꙁ(раи)ла наставльшаго · вьспоемь б(о)г(ов)ы ѣко прослави се ·

Ꙗвльшаго вь всемь мирѣ беꙁьмьꙁдника и врача · все оуврачоующа недоуги бл(а)годатию · вьспоѥмь х(ри)с(т)а ꙗко прослави се ·

Оть д(оу)ховныхь бл(а)годатии рѣки чоудесныѥ истачаѥта с(ве)таꙗ · и недоуги ѡчищаѥта · вьсхвалимь давьшаго ѡбласть сию ·

Житиѥ паче члов(ѣ)кь · и добродѣтельноую жиꙁн(ь) кыи

Прѣвишьшии оумь земльнь имающа на земли м(о)л(е)ние д(оу)ха с(ве)таго приела еста прѣмоудра тѣмь томоу недоужноу ѡт(ь)гонита всегда посѣщениемь с(ве)тимь бесребрьника ·

Недрѣманно ꙗко имоуща д(оу)ховно на свр(ь)шение б(о)жие · с(ве)тихь заповѣдеи · лежещее вь недоузехь славнаꙗ · здравие вьздвигнѣта бл(а)г(о)д(а)тию · м(и)лостиваꙗ с(ве)таꙗ безмьздника ·

бо(городичьнь) ·

С(ы)на и б(ог)а ись пр(ѣ)ч(и)сти кръве ты вьплътила еси ч(и)стаꙗ · ꙗвл'шаго намь врача стр(а)стеи н(а)шихь · пр(ѣ)ч(и)стаꙗ сп(а)сение и тепла застоупителꙗ · д(оу)хомь прѣмѫдраꙗ · безмьздника ·

пѣс(ьнь) · г҃·

Не моудростию ни силою · ни б(о)гатс(т)вомь хвалити се · нь твою ѡт(ь)чею оупостасною моудростию б(о)жиею · ꙗко нѣс ·

Миро цѣльби бл(а)говонꙗюще ваю цр(ь)квь источещи оумно ѡдьждениемь д(оу)ховнимь · стр(а)сть смрьдещоую ѡмиваета виноу ·

Вь н(е)беса наю села вьдвараема всегда · село ваю виноу источникь ицелению бл(а)г(о)дѣтыю покажета вседрьжителевою ·

Пл(ь)тьские стр(а)сти вьздрьжаниꙗ брьздамы · ѡбоздавша д(оу)ховноую зароу б(о)гатно приела еста · тѣмь ицѣлениемь мира исцѣлаета ·

бо(городичьнь) ·

члов(ѣ)кь безмьздьникоу достоино не вьсьхвалить · вельми бо на зем(ь)ли живоуща присно ·

бо(городичьнь) ·

Застоупление присноскрьбещимь · сп(а)сение и оупваные · ненаоучаемымь б(огороди)це прѣхвальнаꙗ · моли х(ри)с(т)а б(ог)а присно избавити се д(оу)шамь н(а)ш(имь) ·

пѣс(ьнь) ·в҃·

ирмос(ь) ·

Вьньми н(е)бо и вьзглаголю и вьсьхвалю х(ри)с(т)а ѿ д(ѣ)вы рождьшаго се на сп(а)сение наше ·

Почтемь свѣтильникь б(о)жи · и свѣтоданыꙗ вѣрьнии люча ицѣлениꙗ · присно намь подающа ·

Сьхраньше безь недоуга · всоу д(оу)шю вѣрою · телесные недоуги · ицѣлаета бл(а)г(о)датию ·

Вьсхвалимь безмьздьмикоу · вѣрно ицѣлиста · и вельблюдицоу дрѣвле · запетоу б'вьшоу диꙗволомь ·

бо(городичьнь) ·

Прѣчиста б(огороди)це д(ѣ)во едина прѣхвальнь · с(ы)на своего моли · сп(а)сти хвалещихь те ·

Пѣс(ьнь) г҃·

ирмос(ь) ·

Оутврьждеи словомь н(е)б(е)са · и з(е)млю ѡсновавь надь водами многами · оутврьди ме на пѣние · словословиꙗ твоего г(оспод)и ·

Таиные люче змнымь (!) · ꙗви г(оспод)и с(ве)тые свое · просвѣщающа вьсь мирь · ꙗви нами твое м(и)л(ос)ти ·

Прѣоукрасованнѹю вь женах(ь) те б(ог)ь иꙁбраль ѥсть · ис тебе пльтьски иꙁволи родити се х(ри)с(т)ь почиваѥи вь с(ве)тихь ·

сѣд(альнь) · гл(а)с(ь) ·и҃· под · Прѣмоудро ·

Вь мирѣ б(о)гооугодно житыѥ стежавша · б(о)гатно св(ѣ)тениѥ · исцѣлениѥ намь радостно подающа · иꙁвѣщениѥмь с(ве)тимь · чьст(ь)но наоучьша се · ꙗвиста се прѣславнаꙗ врача болещимь · г(о)с(под)оу поспѣшьствоующа вама с(ве)та беꙁьмеꙁника ·

пѣс(ьнь) · ·д҃·

ирм(ось) · Сѣдѣи вь славѣ ·

Живоносними дѣꙗтельми вьсѣми дѣꙗними · сьмртоносни стр(а)сти ꙁемльнихь ицѣлита · св(е)тоꙁрачна стльпа · и ꙁабрале неподвижимѣ · виноград(ь) истиннаго с(ве)та лоꙁиѥ ·

Сьсца цр(ь)к(ь)вна прѣливающе млеко исцѣлению · просвщевана беꙁмьꙁника · прѣпитающе всѣхь с(ве)тимь брашномь · пѣта боудета радостнимь пѣниѥмь ·

Врачьство цр(ь)кви ваю с(ве)та ꙗвила ѥсть троуждающимь невлаѥмо пристанище · вь нюже притекающе с вѣрою · приимемь оутѣшениѥ и лютихь иꙁбавлениѥ ·

бо(городичьнь) ·

М(и)л(о)сти си д(ѣ)во спод(о)би ме рожьдьши слово · ѥдина м(и)л(о)стива и пр(ѣ)ч(и)стаа · ꙗвльшаго врача и чюдотворца вь концихь ·

Пѣс(ьнь) ·е҃·

ерм(о)с(ь) ·

Оудивише се всачьскаꙗ ѡ б(о)жествьнѣи славе твоѥи · ти бо

Ꙗко тоуне приѥмьша ѿ б(ог)а · тоуне и дадита ицѣленыѥ · прогонеща все бъси по г(лаго)лю г(оспод)а б(ог)а наш(его) ·

Д(оу)шевьнѣи свѣтилꙗ на ꙁемли · с(ве)таꙗ ꙗвиль ѥси беꙁмьꙁдьника х(ри)с(т)е · видими строупи · сь таиными оуврачоуѥта ·

Проꙁебьшоую ѿ колѣна д(а)в(и)д(о)ва на ꙁем(ь)ли б(ог)а рождьши вьпльщенаго ис тебе · хвалимь те прѣч(и)стаꙗ · ꙗко сѣнь и прѣстоль и двьрь б(о)жию ·

сѣд(альнь) · глас(ь) ·и҃· под · Прѣмоудрости ·

Ицѣлению датела · и чюдотворьца · и чюдесемь датела · свѣтилѣ всѣмь ꙗвиста се д(оу)ховьною бл(а)годатию · стр(а)стыю пламень вѣрою прохладиста · вѣрьнымь всѣмь моудростию процвитаѥта · тѣмь же врачевьство д(оу)шевьно имоуща · с(ве)тоую ваю цр(ь)квь · вь ноу прибегаѥмь · бо(гоно)сца беꙁьмьꙁдьника · молита х(ри)с(т)а б(ог)а грѣхо ·

Ицѣлениꙗ люча ꙁемьлнымь · сиꙗѥта б(о)жиꙗ чюдотворьца мьглю ѡт(ь)гонеща · члов(ѣ)че недоуги вь истиноу исоушаета · неꙁаходещаго слюньца в себе имоуща х(ри)с(т)а б(ог)а нашего · тѣмь же достоино сьшьдше се чтемь · славьноую и с(ве)тоую ваю паметь · б(о)гоносца беꙁьмьꙁдьника м(о)лита х(рист)а б(ог)а грѣховь ѡставлеѥ даро ·

пѣс(ьнь) ·д҃·

ирм(о)с(ь) · Таиноу прор(о)кь прѣдꙁре ·

Дивьнь и с(ве)ть ѥсть б(ог)ь · ꙗко лежита вь гробѣ голы кости · и

неискȣсна бракоу д(ѣ)в(и)це · приѥть вь ȣтробѣ надь всѣми б(ог)а · и родила ѥси беꙁлѣтна с(ы)на всѣм выспѣвающимь · и мирь подавающи·

Б(о)жими свѣтлостьми ꙗвѣ ѡблистаѥма всего мира ѡбьходита · и все чл(овѣ)ки просвѣщаѥта · тьмоу ѡт(ь)гонеще стр(а)сти · и бѣси ѡт(ь)гонеще · б(о)гоносьца беꙁ(ь)мьꙁника ·

Ꙗко свѣтилꙗ св(є)тита под сл(ь)нцемь д(оу)ховно движимо б(о)гоносца · всакȣ тварь ѡбьоухающа · и соуще на ѡдрѣ посеѣщающе · и иꙁь лютихь иꙁбавлающее ·

Болещимь цѣльбȣ и стр(а)сти иꙁбавлениѥ · подающа беꙁьмьꙁдно · всѣмь ꙁастоупника велиꙗ ꙗвиста се · и помощника сь б(о)гомь всѣм же врачи б(о)гоѡт(ь)ца беꙁмьꙁдника ·

бо(городичьнь) ·

Прѣмоудрость б(о)жию породи и б(о)жию ȣпостасию пр(ѣ)ч(и)стаꙗ д(ѣ)во · б(огороди)це покаꙁавша прѣмоудра с(ве)таꙗ · има же ꙁлобѣ спаде шетание мораꙗ (!) и лютаго врага коварʼствиѥ ·

пѣс(ьнь) ·ѕ҃·

Пожроу ти сь гл(а)сомь хваленија г(оспод)и · цр(ь)кви вʼпиѥть ти ѿ бѣсовьскиѥ крьве ѡчищьше се · м(и)л(ос)тию ѿ ребрь · истекше крʼви ·

Не наоучениѥмь чл(овѣ)чьскимь · нь б(о)жиѥю бл(а)г(о)д(а)тию · ѡчищающа недоуги чл(овѣ)чьскиѥ · славнаꙗ · сего ради по дльгоу похвалюще ваю · оубл(а)жаѥмь ·

Любовию с Х(ри)с(т)омь спреженна всакоу ꙁлобȣ бѣснȣю · раꙁдрѣшаѥта б(о)жию дѣють же вь мирѣ чоудеса · дивьна и страшьна ·

Достоино хвалима еста по ꙁемли врача недоужьнымь · беꙁьмьꙁдьника и по кончинѣ всѣхь недоуги оуврачоуѥта ·

Ꙁемльна ѡставльша · ѣко тлѣѥма сиѡноу быста наслѣдьника · х(ристо)воу ц(а)р(ь)ствоу достоина гражданина ·

бо(городичьнь) ·

Рад(о)уи се скиныѥ б(о)жие славы · рад(о)уи се ѡроужиѥ и прѣстоле ѡгньнь · рад(о)уи се горо прѣсеньнаꙗ ижнеѥ ѡт(ь)сѣче се камень х(ри)с(т)ь ·

пѣс(ьнь) ·є҃·

ирм(о)с(ь) ·

Оутрьноующе выпиѥмь ти г(оспод)и сп(а)с(и) ны · ты бо ѥси б(ог)ь нашь · раꙁвѣ бо тебе иного не ꙁнаѥмь ·

Приѥмьша ѡбласть на ꙁемли беꙁьмьꙁдьника · с н(є)б(є)сє всѣмь [...] врачоуѥта · недоужьнымь болѣꙁны ·

Велию дарованию слюжитела г(оспод)на тоуне сподобыста се · оуврачоуѥта всѣхь ·

М(о)л(и)твами с(ве)тоую слюжителю сп(а)се нашь · дажьдь мироу своѥмоу ꙗко м(и)л(о)ст(и)вь твою м(и)л(ос)ть ·

бо(городичьнь) ·

Д(ѣ)вою по рождьствѣ хвалимь те б(огороди)це · ты б(о)жие слово во плтию мироу родила еси ·

пѣс(ьнь) ·ѕ҃·

ирмос(ь) ·

Ѣкоже прор(о)ка иꙁ глюбыны прѣисподьнеѥ х(ри)с(т)є б(ож)є · и мене ѿ грѣхь моихь иꙁбави ꙗко чл(овѣ)колюбьць · направи животь

бл(а)г(о)д(є)тию · сего ради творимь ваю тръж(ь)ство ·

Ꙗко соуща б(о)жиꙗ виноград(а) прозебение · вино намь исьцѣлении соущимь вь оунины недоужиꙗ кръплюща · вес(є)лиє напльнита безьмьздника ·

бо(городичьнь) ·

Цр(ь)квь те ч(и)стаꙗ вл(а)д(и)чице сьдѣꙗ · пр(ѣ)ч(и)стаꙗ храма безьмьздника величаю · знамены и чюдесии всегда ·

ко(н)д(акь) · гл(а)с(ь) ·в·

Приим'ша бл(а)г(о)д(а)ть исцѣлению простираєта здравие болещимь · врача и чюдотворца славнаа · нь ваю посѣщение гръдин8 противнихь низложиста · мира исцѣлаета чюдеси ·

ікос(ь) ·

Вьсь разоумь и всакоу прѣмоудрость придоста прѣмоудрихь врачевь · всѣмь разоумь вьдаваєта · ѿ вишнаго бл(а)г(о)д(а)ть приємьша · невидимо подаваєта исцѣлениє всѣмь · тѣмь и мнѣ несказанно б(о)га(ть)ство даєть се · пѣть ꙗко и б(о)гоносца и оугодника и раба х(ри)с(то)ва ицѣлениє бо множьство подаваєта ѿ болезни все избавлаюша люд(иє) · мира исцѣлюета чюд(є)сы ·

пѣс(ьнь) ·з·

ерм(ось) · Вь пещи wгннѣи и авраам'скии дѣти [..]цѣи любовию · ч(и)стѣи злат(а) бльщахоу се гл(аго)люще бл(аго)сл(ов)и ·

Потварающе источникь бл(аго)д(а)ты с(вє)таꙗ · рѣки всѣмь истачающа · ч(и)стаго исцѣлениꙗ ѿгонеща стр(а)сти скврнниє и бѣсноую злобоу мои молю се ·

ꙗко вь мори житѣисцѣ · без боуре шьдьша поучиноу · пристанище сп(а)сноє · вышьнєє ц(а)р(ь)ство безьмьздьника бл(а)гочьстно сьтежаста ·

Источьника приснотекоуща чоудесноую бл(а)г(о)д(а)ть истачаєта · недоуги wт(ь)гонита · безмьздьника с(вє)таꙗ молита се w д(оу)шахь нашихь ·

На д(оу)ховьныє недоуги приємьша wбласть · незлобива болезни wт(ь)гонита · и недоуги ицѣлаєта молеща се сп(а)сти се намь ·

бо(городичьнь) ·

Вышьшоую херовима · всеє твари вьсьхвалим єдного рождьши зиждитела и г(оспод)а · и wт(ь)врьзьшоу дьвры раиские намь ·

пѣс(ьнь) ·з·

ірмос(ь) ·

Основавы з(є)млю вь начецѣ · и н(є)б(є)са словомь оутврьждь · бл(а)гословлень єси вь вѣки г(оспод)и б(ож)є w(ть)ць наши(хь) ·

Вьзвеличави паметь славьне · прѣмоудроую безмьздьникоу на земли · бл(а)г(о)с(лове)нь б(ог)ь ·

Показавы врьст8 бл(а)жене · с(вє)тыма чоудотворьцема всѣмь бл(а)гословле ·

Паметь чьстьноу безьмьздьникома твореше сь радостию вьпиємь ти щедре бл(агослов)и ·

бо(городичьнь) ·

Вьсели се вь чрѣво д(ѣ)выє · вь немь адама wбновль бл(аго)с(лове)нь єси вь вѣки все г(оспод)и б(ож)є w(ть)ць наш(ихь) ·

гоубителнꙋю ·

Вьзмогающа цѣлбою д(оу)ха бл(а)г(о)датию виноу цѣльбоу всѣмь подаѥта · врьсто славнаꙗ · слово б(о)жиѥ расѣвающе силою · и моудростию ·

С(ве)ть ѥдинь ѥси прославлеи с(ве)таꙗ своꙗ · мирь има избавлаѥши ис тле · и свѣтыши вьпиюще · бл(аго)с(лови) ·

бо(городичьнь) ·

Ж(ь)зль прозебе ис корене иѥсеѡва · цвѣта пр(ѣ)ч(и)ста х(ри)с(т)а прозебьшиꙗ мариѥ · ꙗко цвѣтьмы чюдесы · прѣоукрашьши своꙗ си безьмьздника ·

пѣс(ьнь) ·и҃·

ерм(о)с(ь) · Роуцѣ распрострь данил · львова зиꙗниꙗ вь ровѣ затьче · силоу же ѡгн'ноу оугасише · добродѣтелию ѡпоꙗсавше се · иже бл(а)гочьстиꙗ любители ѡт(ь)роци вьзивьюще бл(аго)с(ло)ви ·

Нага ꙗвиста се всакиѥ злоби вражиѥ с(ве)таꙗ · б(о)жиѥмь д(оу)хомь намь бывша · ѡдежда сп(а)сениѥ ѡт(ь)поуста · оукрашениѥ и оутврьждениѥ поющимь б((аго)словите ·

Сии причтию б(о)жию · козма и дамиꙗнь · вѣрою бив'ша ѡ(ть)че наслѣдиѥ ѡбрѣтоста · н(ы)нѣ небесноѥ наслаждениѥ и чюдьсь свѣтлостьми вь истиноу дѣиствиꙗ · поюще бл(аго)с(ловите) ·

Капламы всебл(а)г(о)датьнимы · скврьноу ѡмиваита ср(ь)дць н(а)шихь · и болезнниѥ все стр(а)сти ѡт(ь)женета с(ве)таꙗ · и бѣсовьска стрьмлениꙗ далече прожените · ꙗко застоуп'ника и врача н(а)ша м(и)лостива ·

пѣс(ьнь) ·и҃·

ірмос(ь) ·

Проꙗвленаго на горѣ с(ве)тѣи · и вь коупинѣ ѡгньнѣи · д(ѣ)вичьскоую · моисѣѡви таиноу ꙗвльшаго г(оспод)а поите и ·

Подавьшаго дарованиѥ сьвыше ицѣлениѥ · б(о)жима безмьздьникома · тоуне ицѣлити недоужьниѥ · г(оспод)а поите и прѣвь ·

Давьшаго бл(а)годать с(ве)тыма · ицѣлити стр(а)сти недоужьнымь · д(оу)шамь врачевати немощи · г(оспод)а поите и прѣвьзноси ·

Вьсельшаго се вь чрѣво д(ѣ)выѥ · из него страшьно паче словеси ветьхаго адама ѡбновльшаго г(оспод)а поите ·

пѣс(ьнь) ·ѳ҃·

ірмос(ь) ·

Проꙗвленаго на горѣ законодавьцоу · ѡгнемь и коупиною · рождьство присно д(ѣ)выѥ · вь наше вѣрьныхь сп(а)сениѥ · пѣс(ьн)ми величае ·

Вселеньско врачевьство · ѡт(ь)врьзе се рака ваю с(ве)таꙗ · коузма и дамиꙗне · к нѣиже притѣкающе вѣрьныи · и дльжьно ицѣлѣниꙗ просимь ·

Придѣте ицѣлите различьными недоуги чл(о)в(ѣ)ци болещии · грѣдѣте же исконы · ꙗко источьныкь чоудесемь ѿ ракоу с(ве)тоую истекають ·

бо(городичьнь) ·

Ты ѥси д(ѣ)во стѣна наша и ѡроужиѥ · ты ѥси застоуплениѥ наше · притѣкающимь к тебѣ · тебѣ же н(ы)нꙗ вси се молимь · да изьбоудемь ѿ врагь нашихь ·

бо(городичьнь) ·
Оумрьтвии смр(ьт)ь тобою жизнь бо породи оупостасноую х(ри)с(т)а б(ог)а пр(ѣ)ч(и)стаꙗ · застоупителꙗ животоу · безьмзника же и врача ꙗвиста се поюще ·

пѣс(ьнь) ·д҃·
ерм(о)с(ь) ·
Ѥвга оубо недоугомь · ѡслоушаниꙗ клетвоу себе приѡбрѣла ѥс(ть) · ты же д(ѣ)во б(огороди)це прозебениѥмь прижитыꙗ твоѥго · мирови бл(аго)с(ло)вление процвѣла ѥси те вел(ичаемь) ·
Се что добро или что красно · нь тьчию жити ꙗкоже пишеть · н(ы)нѣ братомь вькоупе · вь мѣста свѣтозар'на и в села небес(ь)наꙗ · вь славе неоуведающи · ѥюже достоино оублажаѥмь ·
Ꙗко велика оубо цр(ь)кви сиѥ · чюдесми на всѣхь прославлающи се · вь нюже приходеще козмꙋ и дамиꙗна достохвалнаꙗ · исцѣлениꙗ трѣбоующимь подаваета · ѥюже достоино величаемь ·
Д(ь)н(ь)сь вес(е)лить се бл(а)женьнаꙗ память с нами ваю · анг(е)ли б(о)жьств(ь)ны · ап(осто)лы пр(о)р(о)ци · прѣпод(о)бни · и праведни · с нимиже радостно оудварающа се · за вьсь мирь пом(о)лите се ·
С(ве)таꙗ двоице и свѣтлаꙗ · безмьздника славнаꙗ и всечьс(ть)наꙗ · ѡт(ь)пощение грѣховь · и исправление живота м(о)л(и)твами ѥю · испросита всѣмь · люти избавление хвалещимь ваю всегда ·
бо(городичьнь) ·
Св(ть) вселение ч(и)стаꙗ быс(ть) оубо ты · и всака

ст(и)х(и)ре · на хвалите г(оспод)а · глас(ь) ·д҃· под · ѣко добла вь м(оу)ч(е)ницѣхь ·
Златозарьнѣи свѣтилѣ · вь стр(а)стехь ме лежеща · молю вьздвигьнѣта · козмо и дамиꙗне · грѣховьеными сьблазны · м(о)л(и)твами разарающе · ицѣленыю токь ѡбыло имоуща подаета ѡканьнѣи ми д(оу)ши · и стр(а)стьные недоуги рождενѣта · кь х(ри)с(т)оу прилежьно молеща се · за творещею свѣтоносное оусп(ѣ)ные ·

Се коль добро и коль красно · ѥже жити брати и вькоупѣ и двѣ с(ве)тѣ ꙗко же рече б(о)гоѡ(ть)ць д(а)в(и)дь · любовию нелицемѣрьною словомь истиньнымь · ꙗко трѣсны злати · дрꙋгь дроузѣ себе придрьжаща · придѣте н(ы)нꙗ бл(а)гословимь г(оспод)а · давьшаго намь с(ве)таꙗ безьмьздьника коузмоу и дамиꙗна · врача болещимь · свѣтилѣ тьмьнымь · прогоньныка бѣсомь · имаже болещи ицѣлѣвають · имаже мрьтви вськорѣшають · имаже прокажены ѡчищають се · по гл(агол)ю г(осподь)ноу · тоуне приеста тоуне же и дадита · болещимь ицѣленые · ѥюже м(о)л(и)твами х(ри)с(т)е б(ож)е сп(а)си д(оу)ше ·

ѡꙁарьшомоу свѣтоносна с(ве)таꙗ
ꙗвлющомоу н(ꙑ)нѣ · ѿ тьми
иꙁимающихь стр(а)сти
д(оу)шетлеющихь недоугомь
пр(ѣ)ч(и)стаꙗ и многопѣтаꙗ ·

свѣт(ильнь) · Небо сь ꙁвѣꙁда ·
На хвали(те) · в ѡх · ст(и)х(и)ре · и
с(ве)тимь гл(а)с(ь) ·ѕ҃·

Бесконьчна ѥсть с(ве)тихь
бл(а)год(а)ть ѥже · ѿ х(ри)с(т)а
приѥста · тѣм'же и тою мощи ѿ
б(о)жьствьние сили виноу
сьдѣвають чюдеса · ѥюже и ми
вѣрою вьꙁиваѥмь ѿ неицѣлнихь
недоугь иꙁмѣнꙗють · и юже ради
г(оспод)а д(оу)шьвьнихь и
тѣлеснихь стр(а)сти свободи · ꙗко
бл(а)гꙑ чл(овѣ)колюб(ь)ц(ь) ·

Tatjana Subotin-Golubović

WHAT HAS BEEN LOST FROM THE SERBIAN 13TH CENTURY MENAIA?

This paper deals with the differences that existed between serbian menaia of the XIII and XIV centuries. Differences, in the first place, are considering the calendar ie. the saints who were included in XIII century manuscripts and who, acording to the Jerusalem liturgical tradition of the XIV century, were elliminated from the XIV century manuscripts. The typica, that conduct the liturgical aspects of the service, had the major role in that process. This research is based on the manuscripts no. 58 and 361 of the Archive of the Serbian Academy of Sciences and Arts, no. 647 of the National Library of Serbia and no. 608 of the Hilandar Monastery. At the same time, the oldest slavonic ie. russian manuscripts (from the very end of the XI and from the XII century) of the kind were included in this research. It appeared that, apart from the differences considering the calendar, there are significant disagreements in content between the the services dedicated to certain saints in the manuscripts of the XIII and XIV cenuries. Full attention was given to the appearance of the services dedicated to one saint, that were copied almost at the same time, but with different content. The service of the 1. november (according to the mss. ASANU 361 and National Library 647) is offered as a vivid example.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 271.22(497.11:497.2)–282.5"12"
DOI:10.2298/ZRVI0946395S

РАДОСЛАВА СТАНКОВА
(Институт за литература, София)

СРЪБСКИ И БЪЛГАРСКИ ПРАЗНИЧНИ МИНЕИ ОТ XIII ВЕК (СЪПОСТАВКА НА СЪСТАВА И СТРУКТУРАТА)

Статията разглежда съпоставително два сръбски и един български празничен миней. Съпоставен е съставът (календарът) и структурата (литургичните особености). Основният извод е за по-голямата консервативност на сръбските ръкописи, поради повечето иновативни литургични елементи в българския ръкопис.

Ключовие думи: миней, консервативност, ръкопис, кодекс, литургия

От типа на календарната химнографска книга Миней най-ранни южнославянски ръкописи са запазени едва от първата половина на XIII в. Според досегашните ми изследвания в книгохранилищата предимно в България, Сърбия и Русия — това са около десетина цялостни кодекса от този тип[1] и още толкова фрагмента,[2] в български и сръбски преписи, датирани от XIII в.

Минеите са сложни по състав и структура книги и трудно се поддават на систематизация, поради вариативността и множеството редакции на поместените в тях песнопения. Затова е трудно да се определи кога, къде и от

[1] С р ъ б с к и минеи от XIII в. — два празнични минея в Белград в Архива на САНУ (АСАНУ) № 361 и Братковия, в НБС № 647, миней за декември Хил. № 608, датиран на границата между XIII и XIV в., миней за септември/ноември Зограф № 88, миней за януари/февруари ЦИАИ № 403; б ъ л г а р с к и — два празнични минея от XIII в. — Скопския (в София, НБКМ № 522) и Драгановия (по-голямата част в манастира Зограф, със сигнатура I d 8), двата взаимно допълващи се Добриянови минеи (също с атонски произход, днес в Одеса, ОГНБ, Григ. I/4 и I/5) и минея за юни/август в София, НБКМ № 113.

[2] Палаузовския миней от XIII в. — в Санкт Петербург, БАН 24.4.11 (Срезн. 58) със службата за св. Кирил (за 14-ти февруари) — фрагмент от български служебен миней за февруари/август (13 л.) СК № 277; още три фрагмента от български минеи — НБКМ №№ 424 и 425 (с по 1 перг. л.) и НБКМ № 114 (3 л.); сръбски служебен миней с пролози за май/юни от XIII в., в Санкт Петербург, БАН 4.5.10 (Сырку 2) 67 л. — СК № 281; два фрагмента от сръбски минеи от XIII в. — за март, в Москва, ГИМ, Щук. 48 (8 л.) и за ноември Щук. 46 (2 л.) — СК №№ 279 и 271; и още фрагменти от сръбски празнични минеи от XIII в. — в Санкт Петербург F. п. I. 78 (1 л.), Q. п. I. 29 (1 л.) — СК №№ 209 и 210 и в Пловдив, ПНБ № 144 (10 л.); сръбски миней с триод и хомилии от XIII в. в София, НБКМ № 207 (16 л.). СК — *Сводный каталог* славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв., М. 1984.

кого са направени първоначалните им преводи. Данни за това дават сръбските минеи, които са запазили множество оригинални старобългарски произведения на Кирило-Методиевите ученици, създадени в периода на съвместната им дейност. Без да се спирам на подробности по въпроса за превода, които съм изложила на друго място,[3] тук ще посоча само, че биха могли да се определят три сръбски ръкописа от типа на празничния миней, които по състав представляват антологии на оригиналната старобългарска химнография — това са Братковия миней (НБС № 647), АСАНУ № 361 и Хлудовият № 166.[4] Тези сръбски ръкописи очертават архаичния пласт от преводни и оригинални песнопения за големите християнски празници. Техните състави в съпоставка със запазените ранни български празнични минеи от XIII–XIV в. (напр. Скопския, Петербургския, Драгановия и Синайския миней) подкрепят тезата, че първоначалният превод на календарната химнографска книга е празничен миней. В друга статия съм аргументирала и тезата, че в самото начало на X в. в западнобългарските земи вече е бил оформен двутомен вариант на служебния миней,[5] а сръбската книжнина е запазила този специфичен архаичен книжовен фонд.[6]

Тук се ограничавам да споделя конкретните си наблюдения върху състава и структурата на три ръкописа от посочения период. Целта ми е да очертая примерна схема за сравнително проучване на историята на тази книга в южнославянската книжовна традиция[7] и да потърся отговор на въпроса дали през XIII в. в Минея се открояват иновационни елементи, и към каква културна и книжовна среда би трябвало да се отнесат. Ръкописите, на които съм се спряла са празнични минеи, с които съм работила в книгохранилищата в Белград — АСАНУ № 361[8] и Братковия

---

[3] *Р. Станкова,* Старобългарското книжовно наследство в сръбски преписи от XIII и началото на XIV в., България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, състав. *В. Гюзелев, А. Милтенова, Р. Станкова*, София 2005, 425–428.

[4] *Р. Станкова*, Химнографските книги, преведени от Кирило-Методиевите ученици, в сръбската книжовна традиция от XIII–XIV в., Проблеми на Кирило-Методиевото дело и на българската култура през IX–X век (= Кирило-методиевски студии, кн. 17). С., 2007, 676–677.

[5] Това мнение се подкрепя и от изказаните от М. Йовчева съображения за ранен славянски превод на служебния миней — *М. Йовчева,* Служба, Кирило-Методиевска енциклопедия, т. 3, София 2003, 646–648; *М. Йовчева*, Календарните особености на Путятиния миней — отправна точка за многопосочни разисквания, Slavia Orthodoxa. Език и култура, състав. *С. Богданова, Ц. Досева, В. Желязкова, Ц. Ралева, Р. Станков,* София 2003, 182–189.

[6] *Р. Станкова*, Химнографските книги, 679.

[7] Срв. *Р. Станкова*, Идентификация на един фрагмент от служебен миней за октомври в НБКМ, В памет на Петър Динеков. Традиции, приемственост, новаторство, София 2001, 176, бел. 14; *Р. Станкова,* Старобългарското книжовно наследство.

[8] На текстовете от този ръкопис съм посветила редица статии: службата за св. Петка Търновска — *Р. Трифонова*, Сръбски препис на най-ранната служба за света Петка Търновска, Търновска книжовна школа, т. 7, Велико Търново 2002, 181–198), службата за св. Димитър Солунски — *Р. Станкова*, Службата за св. Димитър Солунски в сръбски преписи от XIII в., **ПѢТИ ДОСТОИТЪ**. Сборник в памет на Стефан Кожухаров, София, 2003, 143–156 и др.

(НБС № 647),[9] и най-ранният запазен български празничен миней — Скопският (в София, НБКМ № 522).[10]

1. *Състав*

От гледна точка на състава календарните химнографски книги от типа на празничния миней в най-ранните запазени сръбски и български ръкописи показват значителна разнородност и различни степени на редактиране:

Скопският миней е не само най-ранният запазен южнославянски ръкопис от разглеждания тип книга, но и пази най-архаичния пласт от текстове, представящи първоначалния славянски превод.[11] По отношение на календара той в най-голяма степен отразява константинополската предстудийска църковна практика от IX–X в.[12] Паметите в него са от нивото на най-високите и вторите по ранг празници, а локални български светци липсват.[13] Тази особеност го доближава най-много до състава на ранните запазени източнославянски (Новгородски) минеи от XI в., публикувани от В. Ягич[14] и до сръбския Братков миней, в най-ранната му част от 1234–1243 г.[15] Тези минеи, пък от своя страна, отразяват календара на най-ранния запазен (и то славянски) препис на Студийски типик[16] (на манастира «Успение Богородично», основан от патриарх Алексей Студит[17]).

[9] За този ръкопис бяха обнародвани наблюденията на *З. Ранковић*, Структура Братковога минеја. Кратак преглед, Археографски прилози 26–27 (2004–2005) 109–122 и *исти*, Месецослов Студијско-Алексијевског типика и памети светих у Јагићевим минејима и Братковоме минеју, Црквене студије 4 (2007) 371–375.

[10] За Скопския миней наскоро публикувах отделна статия — *Р. Станкова*, О Скопльской минее XIII века, Scripta & e-Scripta 5 (2007) 131–144.

[11] Вж. *Р. Станкова*, О Скопльской минее, 131–132.

[12] Вж. *Е. Коцева*, Церковные уставы и изучение славянских рукописей X–XIV вв. Предварительные замечания., Полата кънигописьная, 13, 1985, 44–49; *О. В. Лосева,* Русские Месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001 и *А. М. Пентковский*, Студийский устав и уставы студийской традиции, Журнал московской патриаршии 5 (2001) 69–80; *А. М. Пентковский,* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси, Москва 2001. За Скопския миней конкретно имам пред вид календара на Типика на Великата църква в Константинопол — вж. *Р. Станкова*, О Скопльской минее, 133.

[13] Вж. *Р. Станкова,* О Скопльской минее, 134–135.

[14] *В. Ягич*, Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095/6 года, СПб., 1886.

[15] В тази си част Братковият миней представя пълен състав за месеците септември и октомври (срв. *З. Ранковић*, Структура Братковога минеја, 111–112), докато в Скопския миней това се отнася до месеците декември и януари.

[16] *З. Ранковић*, Структура Братковога минеја; *същият*, Месецослов Студијско-Алексијевског типика, 373–374.

[17] *А. М. Пентковский*, Студийский устав; *същият*, Типикон патриарха Алексия Студита.

И Братковият,[18] и Скопският миней,[19] като ръкописи съставени и използвани в рамките на XIII в., освен архаичното ядро от памети, съдържат и нови празници и светци, свързани със съвременната им богослужебна практика.

Тъй като Братковият миней в първата си част от XIII в. съдържа част от служебен миней (за месеците септември и октомври), всъщност най-ранният запазен сръбски миней от XIII в. с празничен подбор на датите е ръкописът от Архива на САНУ № 361. Той в сравнение със Скопския миней показва някои различия в календара, които свидетелстват за специфична сръбска редакция на староизводния празничен минеен състав. Най-високите по ранг празници задължително се честват, но има някои намеси при втория ранг светци. Няма памети за доста от ранните християнски мъченици — напр. липсва мчк Никита (15-ти септември), но пък е отбелязан мчк Евстатий (20-ти септември); от апостолите липсват Лука (18-ти октомври), Филип (11-ти октомври) и Матей (16-ти ноември), а са отбелязани Йоан Богослов (26-ти септември) и ап. и ев. Марко (за 25-ти април). За декември има само три последователни памети[20] — за Рождество Христово (и Предпразненство), за Събор на пресв. Богородица (26-ти декември) и за първомъченик Стефан (27-ми декември).[21]

В празничния миней от АСАНУ № 361 има и няколко странни размествания на датите за честване на популярни празници — напр. службата за св. Димитър Солунски е посочена за 20-ти октомври (вм. за 26-ти);[22] вместо служба за архангел Михаил за 8-ми ноември, има служба за Събор на без-

[18] В Братковия миней това са паметите: за 1-ви септември — преп. Марта, майка на св. Симеон Стълпник, св. Богородица и светите 40-жени, дякон Амон и св. мчци Калист, Евод и Ермоген; Успение на Исус Навин; за 6-ти септември св. мчца Евдоксия; за 11-ти ноември св. мчци Мина и Мартин (в студийската практика за 10-ти ноеври е св. мчк Мина, а за 11-ти — преп. Теодор Студит) и др. — вж. *П. Симић*, Структура и редакције словенских минеја, Богословље 18, св. 1–2 (1974) 67–108 и *З. Ранковић*, Месецослов Студијско-Алексијевског типика, 375.

[19] В Скопския миней се явяват две сравнително нови памети, синхронни на съставянето му — това са двамата преподобни отци Фостирий и Павел Тивейски (съответно за датите 4-ти и 5-ти януари), които са саваитско-йерусалимски памети от XIII в. и единствено в месецослова на Търновското евангелие от 1272 г. са разместени по този начин. В Драгановия миней, също от XIII в., службата за Павел Тивейски, египетски пустинник от IV в., е за 5-ти януари. Иначе този светец е първа памет за 15-ти януари в паметниците от IX–X в. (според *архим. Сергий,* Полный месяцеслов Востока, II изд., Владимир 1901, том II, Святой Восток, часть Первая (= репринт М., 1997), 5. В Скопския миней има още едно странно разместване — службата за Атанасий Александрийски е поместена за 17-ти януари (когато се чества Антоний Велики), вместо за 18-ти януари (а тази дата липсва в ръкописа).

[20] Тук в ръкописа има липси.

[21] За месец февруари липсват ранните мъченически памети, но е поместена служба за св. Симеон Богоприимец — предполагаемо оригинално старобългарско произведение, което липсва в Скопския миней, но е запазено в Братковия. За службата вж. *Г. Попов*, За една предполагаема химнографска творба на Климент Охридски (канон за св. Симеон Богоприимец), …**Нѣсть оучебукъ надъ оучителемь своимъ.** Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител, *състав. А-М. Тотоманова и Т. Славова.* София 2005, 288–301.

[22] *Р. Станкова*, Службата за св. Димитър Солунски.

плътните сили за 10-ти ноември; Кръщение Господне е отбелязано за 3-ти януари, а за 6-ти януари — св. Йоан Кръстител (лл. 56–63).

Иновация по отношение на календара в разглеждания сръбски празничен миней е добавената в самия край на ръкописа (преди триодната част) памет за мъченица Петка, а всъщност службата е за преподобната Петка Търновска, а не за мъченицата Параскева Римлянка.[23] За датата 14-ти октомври, според ранните календари, би трябвало да бъде отбелязано честване на св. мчци Назарий, Протасий, Гервасий и Келсий (както е в Новгородските минеи и в Братковия миней), но изглежда през XIII в. сред южните славяни вече се е наложила тази дата, като памет за преподобната Петка.[24]

Бих искала да подчертая, че и двата сръбски празнични минея съдържат по една оригинална сръбска служба за първите собствени сръбски култове от XIII в. — Братковия миней — за първия сръбски архиепископ св. Сава (14-ти януари), АСАНУ № 361 — за св. Симеон Мироточиви (13-ти февруари). Но за сметка на това в тях липсват архаични цариградски памети, каквито са известни от Скопския миней, като напр. Поклонение на честните вериги на ап. Петър (16-ти януари)[25] и Пренасяне мощите на св. Йоан Златоуст (27-ми януари).[26]

От цариградските празници общ и за Братковия и за Скопския празничен миней е Освещаване на храма на св. Георги (26-ти ноември) — празник, който със сигурност не е руски[27] (свързан с едноименен киевски храм), както доскоро се смяташе.[28]

---

23 *Р. Трифонова*, цит. съч.

24 Тук трябва само да се уточни, че в третия от разглежданите тук три кодекса (Скопския миней) за този ден е поместена службата за мъченицата.

25 В Скопския миней тази служба е непълна — съдържа вечерните стихири и от канона до кондака и икоса. Тя е запазена в сръбски препис на миней от края на XIII в. в София, ЦИАИ № 403 — данни за това дава *Т. Суботин-Голубовић*, О рукописима који садрже службе светоме Сави, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 342.

26 Службата за пренасяне на мощите на св. Йоан Златоуст в Скопския миней е с оригинален старобългарски акростих, но все още не е издадена, вж. *Ст. Кожухаров*, Песенното творчество на старобългарския книжовник Наум Охридски, Литературна история 12 (1984) 19.

27 Мнение, аргументирано от *А. Стойкова*, Българският свети Георги между Киев и Константинопол., В памет на Петър Динеков. Традиции, приемственост, новаторство, София 2001, 87–93 (конкретно 88–92) и подкрепено от Бътлър — *Fr. Butler*, The Autumn Saint George's (Iur'ev Den), the Date of the *Codex Assemanius,* and the Dedication of Iaroslav's Kievan Church of Saint George in the East Slavic Tradition, Palaeoslavica 13/2 (2005) 37–47 и Йовчева — *М. Йовчева*, «Руските» памети в Асеманиевото евангелие и Охридския апостол., …**Нѣстъ оученикъ надъ оучителемь своимъ.** Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител, състав. *А-М. Тотоманова и Т. Славова.* София 2005, 220–237. Освен това е запазен и в по-късни южнославянски ръкописи от началото на XIV в. (в Москва, РГБ, Унд. 75 и Синайския празничен миней № 25) и още един от XV в. (български празничен миней с много архаичен състав — в София, БАН № 23) — вж. *А. Стойкова,* Българският свети Георги, 92.

28 Срв. *архим. Сергий*, Полный месяцеслов Востока, II изд., Владимир 1901, том I, Восточная агиология. (= репринт М., 1997), 366; *V. Mošin.* O periodizaciji rusko-južnoslovenskih književnih veza, Slovo 12 (1962) 84–85; *Д. Стефановић*, Прилог проучавању месецослова XIII и XIV в., Јужнословенски филолог 45 (1989) 137–160; *О. В. Лосева,* цит. съч., 95–96; *О.*

Прегледът и съпоставката на календарните особености на трите празнични минея от XIII в. показва общо архаично ядро от ранни цариградски (раннохристиянски) памети, което обаче не е съвсем устойчиво (с изключение на големите празници). Всеки един ръкопис показва различна степен на редактиране на празничния състав, вероятно съобразен с конкретните нужди на църковната и манастирска среда, в която е функционирал. Разбира се за да се направят сравнително достоверни заключения за етапите на редактиране на състава би трябвало да се изучи езиково и текстологически всяка отделна служба (и в съпоставка с различните й преписи[29]). Но ако се подходи хронологически и от гледна точка на календара би могло да се обобщи, че най-ранният състав на южнославянския празничен миней пази цариградски календар от X в., синхронен на епохата на старобългарския превод.[30] Следващият етап на редактиране е периодът на включване на местните славянски (български и сръбски) памети и се свързва с празници от студийския календар, а като трети етап бихме могли да определим иновациите от самия XIII век.[31]

2. *Структура*

От гледна точка на структурата на службите в тези три празнични минея също се очертават три последователни етапа в развитието:

В Братковия миней е зарегистрирана най-архаичната богослужебна структура на службите (поместени в частта от втората четвърт на XIII в. — за месеците септември/ноември[32]) — липсват отпустителни тропари, стиховни и

Недељковић, Месецослов Трновског јеванђеља, Зборник Владимира Мошина, Београд 1977, 147–152; *З. Ранковић,* Структура Братковог минеја, 114 и др.

[29] Вж. *Р. Станкова*, Службата за св. Димитър Солунски и *Р. Станкова*, Служби за света Петка в български и сръбски ръкописи от XIII до XV век, Археографски прилози 28 (2006) 105–122.

[30] Представителен за този етап е Скопският миней, с произход от западнобългарските земи. Данните за цариградски памети в най-архаичното ядро в състава на българския празничен миней са подкрепени от състава на още няколко български празнични минея от XIII в. — Драгановия и двата Добриянови — *М. Йовчева*, Българската редакция на служебния Миней през XIII в., Старобългарска литература, кн. 37–38, 2007, 3–18; *същата,* Календарът на миней Григ. 1Б5 от ОГНБ (Втори Добриянов миней), състав. *А. Милтенова, Е. Томова, Р. Станкова*, Християнска агиология и народни вярвания. Сборник в чест на ст. н. с. Елена Коцева, София 2008, 83–104.

[31] Илюстрация за това твърдение дава прегледът на паметите за 14-ти октомври в разглежданите три ръкописа: в Братковия миней — раннохристиянските мъченици, в Скопския — мчца Петка и в АСАНУ № 361 — преп. Петка (*Р. Станкова*, Служби за света Петка). При другата служба, с която съм работила, за св. Димитър Солунски, състоянието е следното: в Братковия миней — преводния Теофанов канон; в Скопския миней — т. нар. «Методиев» канон; в АСАНУ № 361 — комбиниран канон между двата канона за четвърти глас (преводния и смятания за Методиев) –*Р. Станкова*, Службата за св. Димитър Солунски.

[32] Архаична е и структурата на службите в частта от XIV в., но вече са изписани стиховни стихири, отпустителен тропар; седален след 3-та песен на канона и след 6-та — кондак и икос. В службите за предпразненство на Рождество Христово има степени (с ипакой и полиелей) на утринна.

хвалитни стихири (има указания, че се взимат от октоиха).[33] В рамките на канона са поместени седални след трета песен[34] (а в службите от 10-ти до 30-ти ноември и преди канона, което показва доста архаичен прототип за тази част). Като цяло в тази част от минея след шеста песен на канона липсват кондак и икос,[35] а след девета песен няма светилни. Когато се честват две памети каноните са поместени един след друг, като втория поред канон обикновено е лишен от малките химнографски форми. В Братковия миней има и комбинирани канони (за 1-ви, 6-ти, 13-ти септември и за 10-ти октомври[36]). В този ръкопис архаична особеност е изписването на втора песен от канона в две от службите.[37]

Службите в АСАНУ № 361 също са кратки, но вече са с по три вечерни стихири **на г҃и въꙁва҃х,**[38] някъде е указан отпустителен тропар преди канона за утринна, но след третата песен навсякъде е изписан седален,[39] след шестата

[33] Някъде са поместени по една или две стиховни стихири (вечерни или утринни); хвалитни стихири има в службата за св. мчци Сергий и Вакх (7-ми октомври) и две хвалитни стихири — в службата за св. Козма и Дамян (1-ви ноември).

[34] Зарегистриран е увеличен брой на седалните в следните служби от Братковия миней — *по два седални* в рамките на канона — за св. мчк Вавил, прор. Моисей и мчца Ормина (4-ти септември), прор. Захарий (5-ти септември), арх. Михаил и св. мчца Евдоксия (6-ти септември), Рождество Богородично (8-ми септември), св. мчци Автоном и Корнат (12-ти септември), предпразненство на Въздвижение и св. мчк Корнилий (13-ти септември) Въздвижение на кръста (14-ти септември), св. мчци Вяра, Надежда, Любов и майка им София (17-ти септември), св. мчк Дионисий (3-ти октомври), св. мчци Сергий и Вакх (7-ми октомври), св. Евлампий, Евлампия и св. Василий Чудотворец 10-ти октомври), св. ев. и ап. Лука (18-ти октомври), св. Павел Изповедник (6-ти ноември); и преди канона в службите за ноември — 17. св. Григорий Чудотворец, 18. св. мчк Платон и 21. Въведение Богородично. Изглежда и тук, както и в Скопския миней, удвояването на седалните не винаги се отнася за честване на две памети.

[35] Кондак и икос след шестата песен на канона в първата част от Братковия миней има само в две служби — за 1-ви октомври, св. ап. Ананий и Роман Сладкопевец (в първия канон) и 6-ти октомври, Мъчение на св. ап. Тома.

[36] Вж. *Т. Суботин-Голубовић*, Канони у службама 1. септембра у најстаријим српским минејима XIII века, Археографски прилози 10–11 (1988/89) 51–59; *същата,* Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода., Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа, Београд 1995, 443–444.

[37] За 1-ви ноември, св. безсребърници Козма и Дамян (така е изписана службата и в Скопския миней) и за 4-ти ноември, св. ап. Патров, Йерм(ин)а, Лин и Гай — това са ранни памети от Месецослова на император Василий от X в. и Сирмундовия гръцки синаксар от пролог, датиран от XI–XII в., а в славянски празничен миней от XIII в. в сбирката на Ундолски № 75 (в Москва, РГБ) са поместени за 5-ти ноември (вж. *архим. Сергий,* Полный месяцеслов Востока, том II, 344). Според личните ми наблюдения втора песен в канона е изписана още в службите за св. мчци Кирик и Юлита (15-ти юли) и за Преображение Господне (6-ти август) от минея в НБКМ № 113. *Т. Суботин-Голубовић*, О рукописима који садрже, 342 посочва още един случай на изписване на втора песен във втория канон от службата за св. Григорий Богослов (25-ти януари) в миней от края на XIII в. в София, ЦИАИ № 403. Това е индикативен архаичен белег, особено ако службите не са в рамките на Великопостния църковен цикъл, където поради по-минорния тон е допустимо изпълнението на тази песен — вж. *Ст. Кожухаров*, Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия в старобългарската литература, Търновска книжовна школа, Т. 1, 1974, 284.

[38] Хвалитните и стиховните стихири рядко са изписани. По-често има указания да се вземат от октоиха или вечерните стихири се повтарят като хвалитни.

[39] В службите от АСАНУ № 361 увеличен брой на седалните има в следните служби — *четири седални* в първия канон за Кръщение Господне (3-ти януари), *три седални* в службата

— кондак и икос, а след деветата песен светилен.[40] За големите празници са поместени указания — за литургия,[41] Велико славословие и отпуст,[42] тропар **б҃ь г҃ь** и четене на стихолог на утринна[43] и полиелей;[44] — за вечерня (с прокимен и паримии[45]) и за утринна (с апостолски и евангелски четива).[46] Тези указания са спорадични (не се отнасят за всяка служба) и са показателни за начина на навлизане на елементи от йерусалимската богослужебна практика при южните славяни през XIII в. (както и в Скопския миней), но тук липсва последованието повечерие (агрипния или панихида).[47]

От елементите, характерни за йерусалимската (неосаваитска) по тип богослужебна практика, биха могли да се открият само някои от указанията за утринна в този ръкопис.[48] В сръбския празничен миней АСАНУ № 361 по два канона един след друг имат службите за Рождество Христово и

за св. Симеон Стълпник (1-ви септ.) и по *два седални* в каноните за св. Димитър (20-ти окт.), за Обрезание Христово и св. Василий (1-ви януари), за св. Йоан Богослов и св. Арсений (8-ми май) и за Преображение Господне (6-ти август).

40 По *два светилни* след канона имат службите за Сретение Господне (2-ри февруари) и св. Симеон Сръбски (13-ти февруари) в този ръкопис.

41 Указания за литургия има в три служби от АСАНУ № 361 — за Въведение Богородично (21-ви ноември), за Рождество Христово (25-ти декември) и за Благовещение (25-ти март, но са поместени преди канона на утринна).

42 В една служба от този ръкопис — за Рождество Богородично (8-ми септември).

43 В две септемврийски служби: за Въздвижение на кръста (14-ти септември), за св. мчк Евстатий (20-ти септември), една априлска: за св. влкмчк Георги (24-ти април) и във всички служби за месеците юни, юли и август.

44 *Полиелейна* е само една служба от АСАНУ № 361: за Въздвижение на кръста (14-ти септември).

45 Напр. в службите за Рождество Христово (25-ти декември), за Успение Богородично (15-ти август) и за св. прор. Илия (20-ти август).

46 В *службата за Рождество Христово* в този ръкопис има указания за Василиева литургия или Литургията от Йоан Златоуст (ако се случи в събота или неделя), тропар **б҃ь г҃ь**, катизма, седален и ипакой, степенни антифони и прокимен преди евангелското четиво. В Скопския миней указанията за утринна са сходни, но с някои допълнения — **вь б҃ь г҃ь** песен (за 1-ви глас, изписана), стихолог, 96 и 109 Пс., след това ипакой (за 8-ми глас), полиелей и седален (пак за 8-ми глас), четиво (**тажь утение вь Б҃гословци ѿ** зачело); степени (4-ти глас), прокимен (за 4-ти глас със зачело), стих (зачело) и «Все дихание», евангелие от Мт., 50 Пс. и припело (за 2-ри глас). Двата канона за първи глас са еднакви (първият е от Константин Преславски — вж. *Г. Попов,* Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание, Palaeobulgarica 21 (1997) 4, 3–17; *същият,* Канон за Рождество Христово от Константин Преславски, Palaeobulgarica 22 (1998) 4, 3–27), но в АСАНУ № 361 каноните са поместени един след друг, а в Скопския миней са кръстосани.

47 Указанията за повечерие (с изпълнение на канон), за литургия и Велико славословие се свързват с йерусалимската по тип богослужебна практика. В богослужението на Великата църква в Константинопол чинът панихида е заменял повечерието, което според Евергетидския типик е агрипния (всенощно бдение). Тези указания показват сливане на вечернята и утринната за празничното богослужение (срв. *М. Скабалланович*, Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением., Вып. 2, Киев, 1913 = фототип. изд. М. 1995, 104–315). Вж. още *П. Симић,* Значај богослужбених одредби Хиландарског и Карејског типика, Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, Београд 2000, 187–192.

48 Напр. В *службата за Успение Богородично* има указание за утринна с отпустителен тропар «**г҃ь б҃ь**» и стихолог, стиха «**блажени непорѹчни**» от 118 Пс., седален и прокимен преди

Кръщение Господне, а в три от службите[49] каноните са комбинирани. Кръстосани канони няма.

От разглежданите три ръкописа, единствено в Скопския миней се появяват кръстосани канони.[50] Той показва и най-голяма близост до йерусалимската богослужебна практика, съчетана с литургични елементи от Студийския цариградски типик и с някои богослужебни нововъведения, които през XIII в. са били функционални все още само в светогорските манастири. Това са последованията — повечерие,[51] последование на часове, предпразненство и попразненство за големите църковни празници,[52] четене на паремии на вечерня и на утринна — стихолог,[53] Велико славословие, указания за литургия[54] и др.[55]

В «дойерусалимските» минеи няма проложни четива.

И в трите разглеждани ръкописа от XIII в. няма панихида[56] като последование (т. е. те не са повлияни от предписанията на Евергетидския ти-

Евангелието и 50 Пс. Изпълнението на стихолог със седални, катизма «блажнь моужь» (от 140 Пс.) и три степенни антифона в началото на утрината на отпуст е последование свързано с йерусалимската литургична практика за всенощно бдение — срв. *М. Скабалланович,* цит. съч., 104 и *Ст. Кожухаров,* цит съч., 285. За структурата на службите в АСАНУ № 361 на утринна — вж. още *Р. Трифонова*, цит. съч., 186.

49 В АСАНУ № 361 комбинирани са каноните за началото на индикта и св. Симеон Стълпник (1-ви септември), за Събор на светите апостоли и архангел Михаил (10-ти ноември) и за св. Йоан Богослов и св. Арсений (8-ми май).

50 Кръстосани канони в Скопския миней има в службите: за 23-ти септември, Зачатие на Йоан Кръстител и за 8-ми ноември, архангел Михаил; за 20-ти декември, предпразненство на Рождество Христово и за св. Игнатий Богоносец; за 22-ри декември, предпразненство на Рождество Христово и за св. Анастасия; за 24-ти и 25-ти декември — по два канона за Рождество Христово; за 3-ти януари, предпразненство на Богоявление и за прор. Малахий; за 5-ти януари, предпразненство на Богоявление и за св. Павел Тивидски и за 1-ви февруари, предпразненство на Сретение и св. мъченик Трифон.

51 Указания за повечерие има само в някои от първите по ранг служби — Въздвижение на кръста, Събор на архангел Михаил и Въведение Богородично. Службата за Рождество Христово в Скопския миней вместо повечерие има последование на часовете. В неделята след Рождество (памет за праведниците Йосиф, Давид и Яков, брат господен) също е предвидено повечерие с канон (т. е. бдение).

52 Студийският устав въвежда предпразненство и следпразненство на големите празници, а в Йерусалимския устав тази система се запазва като се увеличават дните за празнуване — вж. *О. Лосева*, цит. съч., 48. В Скопския миней има само предпразненство по пет дни за Рождество Христово и за Богоявление. Не е предвидено следпразненство.

53 В Скопския миней тези последования се отнасят за повечето служби (от 26-ти октомври до 6-ти януари), като полиелейни са само две от тях — за Рождество Христово и Обрезание Господне.

54 Указания за Велико славослови*е* в Скопския миней имат две служби — за св. мъченик Никита и за Въведение Богородично, а за литургия четири — службите за Рождество Христово, Богоявление, за мъченица Мелания и за св. Силвестър.

55 *Р. Станкова,* О Скопльской минее.

56 Това се отнася и за втората част от Братковия миней от първата половина на XIV в. (от л. 220 нататък, за месеците от декември до август). Единственото изключение с указание за панихида е в службата за Успение Богородично за 15-ти август, а в службата за 9-ти март св. 40 мъченици е отбелязано пав҇ер҇ие.

пик),[57] което се смята за белег на литургичната реформа, приписвана на св. Сава в сръбската книжнина. В най-голяма степен иновациите на литургично ниво се отнасят към българския празничен миней, който привидно парадоксално съчетава календарните предписания на IX–X в. (с малки изключения) с елементи от богослужебната практика на самия XIII в.

Бих искала само да добавя като аргумент към горните констатации и наблюденията на Т. Суботин върху служебен сръбски миней за декември (Хил. № 608, от края на XIII и началото на XIV в.) за постепенното навлизане на елементи от йерусалимската практика. В този ръкопис само в една служба (Зачатие на св. Ана) има кръстосани канони, но пък в празничните служби има чин панихида,[58] някъде с изпълнение на канон.

Би следвало да се обобщи, че по отношение на календара и трите разгледани тук южнославянски празнични минеи съхраняват ранния състав, синхронен с епохата на старобългарския превод на тази химнографска книга. Това се потвърждава от факта, че и трите ръкописа съдържат в различно съотношение оригинални старобългарски акростихови произведения.[59] Интересно е да се отбележи само, че и двата сръбски кодекса, за разлика от българския, пазят предполагаемият Климентов *Канон за Симеон Богоприимец*.[60]

От гледна точка на структурата на поместените в тези минеи служби, като най-архаичен се откроява Братковия миней, в АСАНУ № 361 иновации

---

57 Срв. *Т. Суботин-Голубовић,* Једна група минеја Милутиновог времена, ур. др *Бојовић*, Манастир Бањска у доба краља Милутина, Ниш — Косовска Митровица — Манастир Бањска 2007, 351–372 (конкретно 353–354). Сръбската изследователка отделя група сръбски ръкописи, писани в края на XIII и началото на XIV в. повлияни от Евергетидския типик. Пеенето на блажени тропари на литургия изглежда също е предписание на този типик, срв. *Т. Суботин-Голубовић*, Прилог познавању богослужења у српској цркви крајем XIII века, Хиландарски зборник 10 (1998) 157.

58 Напр. в посочената служба за Зачатие на св. Ана (9-ти декември) има указание: «ако празникът се случи в събота, нищо за мъртвите не пеем, нито стихири, нито канон, пеем панахида, с повечерие на гроба на мъртвите…, ако се случи в неделя то пеем всичко …, на панахида канон… и останалата служба също» (вж. *Т. Суботин-Голубовић*, Прилог познавању богослужења, 161–162). Това указание от ръкописа, дадено в съпоставка със самия Евергетидски типик, насочва към вероятния произход на чина панихида на повечерие.

59 Откритият от Ст. Кожухаров оригинален старобългарски канон с акростих за Въведение Богородично — *Ст. Кожухаров*, Преславски канон за Въведение Богородично, Palaeobulgarica 25 (1991) 4, 28–38 — е запазен и в трите ръкописа. Скопският миней и АСАНУ № 361 са съхранили каноните за Рождество Христово (от Константин Преславски) и за Богоявление (анонимен), със съответните им цикли азбучни предпразнични стихири, и още канона за архангел Михаил (от Константин Преславски), идентифициран от Ст. Кожухаров по акростиха в Скопския български празничен миней *(Ст. Кожухаров*, **Пѣти достоить архистратига** (Новооткрито произведение на Константин Преславски)., Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на акад. Петър Динеков, София 1983, 59–62) и открит в най-ранен сръбски препис в АСАНУ № 361 (*Г. Попов*, Из химнографското наследство на Константин Преславски (Новооткрит трипеснец за предпразненство на Успение Богородично, Palaeobulgarica 19 (1995) 3, 3–5.

60 Вж. *Г. Попов*, За една предполагаема химнографска творба на Климент Охридски (канон за св. Симеон Богоприимец), **Нѣсть оученикъ надъ оучителемь своимъ.** Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител, състав. *А-М. Тотоманова* и *Т. Славова*, София 2005, 288–301.

се забелязват само в указанията за утринна в някои от службите, а Скопският миней се оказва най-силно повлиян от неосаваитската практика на XIII в. Това показва по-голямата консервативност на сръбската богослужебна книжнина от XIII в., преди въвеждането на литургичната реформа на свети Сава. Освен в това и в трите разглеждани ръкописа няма указания за панихида (агрипния или всенощно бдение), което се смята за основен белег за литургичната практика, съгласувана с Евергетидския типик (въведен в употреба в Сърбия от първия архиепископ). Единствено в Скопския миней има последование повечерие и то за три от най-високите по ранг празници (Въздвижение на Кръста, Събор на архангел Михаил и Въведение Богородично). По отношение на основния оразличителен белег за «йерусалимска» по тип богослужебна практика — поместването на каноните в рамките на службата, при увеличен брой памети — съпоставката на данните потвърждава изложеното вече мнение: в Братковия миней и в АСАНУ № 361 каноните са или един след друг, или са комбинирани, кръстосани канони има само в Скопския миней, и то най-вече в службите за предпразненство на големите празници, когато се чества и друга памет.

3. *Заключение*

В заключение е важно да се посочи, че изследваните три ръкописа отразяват възможно най-архаичното състояние на химнографската книга миней в южнославянска среда. Поради това, че историята на славянските минеи е слабо проучена с оглед на периодизацията — редактирането от архаичните протографи и въвеждането на нови състави, това изследване може да постави началото на сравнителното изучаване на този тип ръкописи. Не е проучено съотношението между стар и нов пласт, наслоявани през вековете.

Химнографските книги датирани от XIII-то столетие недвусмислено свидетелстват, от една страна, за приемствеността с първоначалните славянски преводи и, от друга, разкриват начина на проникване на иновационни елементи при богослужението. Резултатите от съпоставката на празничните минеи от XIII век, направена по-горе, показва, че те не са повлияни от литургичните промени, наложени от Евергетидския типик в Сърбия. Заради това следва да се отчете културно-историческия контекст през XIII век[61] и да се очертае пътя, по който се възприемат литургичните нововъведения от византийската богослужебна практика при южните славяни.

Съпоставителният анализ на съответните кодекси тук е направен на макрожанрово ниво (състав и структура) на химнографската книга. Следващата стъпка е текстологически анализ — да се проследи историята на всяка една (или отделна определена) служба — за да се стигне до по-категорични заключения за промените, които претърпява тази литургична книга още през XIII в.

---

[61] *Р. Станкова*, Сръбската книжнина през XIII век (контекст и текст), София 2007.

ИЗПОЛЗВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ
НА КНИГОХРАНИЛИЩА ПРИ СИГНАТУРИТЕ НА РЪКОПИСИТЕ

БАН	Библиотека академии наук России, Санкт Петербург
ГИМ	Государственный исторический музей, Москва
ОГНБ	Одесская государственная национальная библиотека, Одесса
НБКМ	Народна библиотека «Св. Кирил и Методий», София
НБС	Народна библиотека Србије, Београд
ПНБ	Пловдивска народна библиотека «Иван Вазов», Пловди
РГБ	Российская государственная библиотека, Москва
АСАНУ	Архив Српске академије наука и уметности, Београд
София, БАН	Архив на Българската академия на науките, София
ЦИАИ	Църковен историко-археологически институт, София

Радослава Сѿанкова

СРПСКИ И БУГАРСКИ ПРАЗНИЧНИ МИНЕЈИ XIII ВЕКА (ПОРЕЂЕЊЕ САСТАВА И СТРУКТУРЕ)

У раду је начињен покушај да се успостави методологија за поређење и компаративно проучавање празничног минеја, као историјски оформљене, богослужбене књиге код Јужних Словена. Упоређена су три рукописа овога типа из XIII века — два српска (Братков минеј и АСАНУ 361) и један бугарски (Скопски). То су, заправо, најстарији сачувани јужнословенски ћирилски рукописи календарске химнографске књиге. Поређење је остварено на два нивоа — састав (календар) и структура (литургијска обележја).

Са становишта календара уочене су неке разлике у сва три рукописа, које указују на различите степене редиговања. Генерално, могло би да се закључи да најстарији састав јужнословенског празничног минеја чува цариградски календар X века, управо из оног времена када је настао старобугарски превод. Запажене су и успомене из студитског репертоара, као и иновације из самог XIII века.

У погледу структуре, посебно је индикативно одсуство последовања за повечерја (агрипније или панахиде), што се сматра одликом литургијске реформе која се у српској књижевности приписује Св. Сави. Од три разматрана рукописа, једино се у Скопском минеју појављују укрштени канони, што је особина јерусалимске богослужбене праксе. Највећи број иновација на литургијском нивоу појављује се у бугарском празничном минеју, што води

закључку да се литургијска књижевност XIII века код Срба одликује већом конзервативношћу.

Поређење најстаријих јужнословенских празничних минеја показује, с једне стране, да је сачуван првобитни словенски превод, а с друге — разоткрива начин на који продиру иновациони елементи у богослужењу. Због тога је веома важно да се приликом истраживања књижевности има у виду историјски контекст XIII века, да би се истакао начин на који се код Јужних Словена прихватају литургијске иновације које потичу из византијске литургијске праксе.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 7.033.044(495.02:497.11:497.2)"12/14"
DOI:10.2298/ZRVI0946409V

ДРАГАН ВОЈВОДИЋ
(Филозофски факултет, Београд)

ПЕРСОНАЛНИ САСТАВ СЛИКЕ ВЛАСТИ У ДОБА ПАЛЕОЛОГА. ВИЗАНТИЈА — СРБИЈА — БУГАРСКА*

За дефинисање слике власти у ромејском царству и православним земљама Балкана нарочит значај одвајкада је имао избор личности владарског дома укључиваних у слику. У раду су размотрена начела на основу којих је вршен тај избор за време династије Палеолога. Закључено је да су у тадашњој Византији, Србији и Бугарској важан утицај на персонални састав слике власти, поред традиције, имали развој особеног феудализма, касносредњовековна династичка свест и сложене династичке повести.

Кључне речи: владарски портрети, царска иконографија, византијска уметност, нумизматика, савладарство

Очуване представе византијских василевса XIII, XIV и XV века показују да су се и творци позновизантијских монархијских портрета повиновали неким општим правилима при избору личности владарског дома који су приказивали. То дефинисање персоналног садржаја владарске слике зависило је умногоме од промењивих политичких околности и прилика у царском дому. Међутим, оно је, с друге стране, имало и те како дубоко идеолошко утемељење, заснивајући се на начелима развијаним кроз дугу историју. Схватања о томе ко све може оличити власт преламала су се кроз призму идеологије и одражавала у пажљиво уобличаваним иконографским матрицама. Стога се порука о одређеном политичком тренутку изрицала на портретној слици неодвојиво од општије поуке о пореклу, оквирима, расподели и наслеђу врховне власти. Изостављање представа појединих чланова владарског дома било је, при том, речито колико и присуство и хијерархијски размештај портретисаних. Уопштено гледано, оно је зависило од степена сродства с врховним го-

* Чланак садржи део резултата остварених на пројекту бр. 147019G — *Срйска и византијска умешносш у йозном средњем веку* — који подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

сподаром, пола, титуле или достојанства и везаности припадника династије за одређен царев брак. Уочавају се зато прилично јасно извесне константе, готово правила у том изостављању или појављивању, али и одређене промене од средњовизантијског периода до пропасти Царства.

Крај представа ромејских василевса из позновизантијског периода нису приказивани ликови царских кћери. Та појава постаје нарочито упадљива када се узме у обзир чињеница да је женско потомство било заступљено на савременим породичним представама византијских аристократа,[1] али и властеле из суседних балканских држава.[2] Разлог за систематско изостављање ликова царских кћери са слика које су оличавале врховну власт није тешко докучити. У позном византијском царству оне нису учествовале у господарењу државом и нису узимане у обзир при планирању наслеђа трона. У ранијим периодима византијске историје владала су нешто другачија схватања, особито у доба Теодосијеве династије.[3] Царске кћери су, нарочито у случајевима кад није било царевих мушких потомака, могле одиграти значајну улогу у преношењу власти на своје мужеве и синове, или накратко самостално загосподарити царством. Понекад оне владају и у име малолетне браће. Наравно, то нису биле редовне нити уобичајене прилике. Зато је појава ликова царских ћерки на слици власти прилично ретка и у рановизантијском и средњовизантијском периоду.[4] У сваком случају, она је тада, по правилу, плод нарочитих околности или намера. Аријадна, кћи Лава I, била је представљена на изгубљеном мозаику с једног киворијума, уз оца, мајку и сина,[5] јер је управо она чинила генеалошку спону између старог цара и његовог наследника, унука Лава II. Исту улогу је својим кћерима био наменио цар Теофил. Изгубивши у једном тренутку наду да ће имати сина за наследника, поменути василевс је настојао да династичко наслеђе обезбеди кроз бракове својих женских потомака.[6] Отуда је дворски статус његових ћерки неуобичајено уздигнут. Ликови Текле, Ане и Анастасије јављају се уз портрете оца и мајке на једној реткој емисији златног новца искованој негде тридесетих година IX века,[7] док се Те-

---

[1] *I. Spatharakis*, The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts, Leiden 1976, 45–48, 190–206, fig. 16, 141–153.

[2] *И. М. Ђорђевић*, Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1995, 141, 168, 177; *D. Panayotova*, Les portraits des donateurs de Dolna Kamenica, ЗРВИ 12 (1970), 152–156, fig. 5; etc.

[3] Утицај неколико царица и царских ћерки, посебно Пулхерије, био је у том периоду изузетан. Cf. *K. G. Holum*, Theodosian empresses. Women and imperial dominion in late antiquity, Berkeley 1982.

[4] У Западноримском царству прилике су биле понешто другачије. За један карактеристичан пример cf. *J. B. Bury*, Justa Grata Honoria, The Journal of Roman Studies 9 (1919), 1–13, нарочито 7–8.

[5] *A. Wenger*, Notes inédites sur les empereurs Théodose I, Arcadius, Théodose II, Léon I, REB 10 (1952), 54–59; *C. Mango*, The Art of the Byzantine Empire 312–1453, Englewood Cliffs, 1972, 34–35.

[6] *Ph. Grierson*, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, Vol. III/1–2, Leo III to Nicephorus III, Washington 1973, 406–408, 453, с изворима и старијом литературом.

[7] *Grierson*, Catalogue, Vol. III/1–2, 415–416, pl. XXII/4.

клино попрсје види и на монетама насталим непосредно по смрти Теофиловој.[8] Основано се претпоставља да је Текла, као најстарија од сестара малолетног Михаила III, на неки начин била формално укључена у регентство.[9]

Како су посебни поводи, али сасвим другачије врсте, могли утицати на изузетну појаву портрета царских ћерки у оквиру представе царске породице показује и један раритетан пример из средњовизантијског периода. На основу древних описа зна се за мозаик из Кенургиона на којем су уз цара Василија I и Евдокију била представљена њихова деца.[10] Реч је о пригодној слици с нарочитом поруком која је утицала и на избор представљених личности и на њихову иконографију. Константин VII саопштава да су синови и кћери необразованог цара били представљени с књигама у рукама, па истиче да је „на тај начин уметник желео да покаже како је не само мушко него и женско потомство царево посвећено у свете списе … иако њихов отац испрва није био упознат с писмом". Ретка појава царских кћери на представи владарског дома, имала је, дакле, и овде посебан повод. У питању није слика власти дата кроз ликове оних који учествују у њој или у њеном преношењу. Реч је о истицању Василијеве бриге да описмени и просвети читаво своје потомство, како би могло да следи хришћанско учење.[11] На свим другим представама царског дома Василија I — у Paris. gr. 510 и на различитим врстама новца — крај василевса су представљани само његова жена и његови крунисани синови.[12] На тим званичним сликама царске породице није било места ни за Василијевог сина Стефана, будућег патријарха, кога је отац одмалена посветио Богу и Цркви. Сасвим је другачији смисао истицања портрета Зоје Порфирогените и њене сестре Теодоре средином XI века. У рукопису Sinait. gr. 364 и на Круни Константина Мономаха из Будимпеште њих две су приказане крај Зојиног мужа, цара Константина IX, не као царске ћерке већ као царице, односно учеснице у власти с крајње необичном историјом. Зоја и Теодора су на новцу представљане и самостално, у периодима када су саме господариле државом.[13]

Изгледа да након сумрака македонске династије у византијској уметности није налажено простора за представе женског потомства владара ни по изузетку. Од времена Комнина у Царству се коначно утврдила и употпунила средњовековна династичка свест.[14] Она је, након безуспешних покушаја Ане Комнине да потисне свог брата Јована, размишљања о наслеђивању трона до-

---

8 Ibidem, 454, pl. XXVII/1a.1–1d.4.

9 Ibidem.

10 *Mango*, The Art, 197–198.

11 Василије I ће све четири своје ћерке послати у манастир Свете Јефимије у Цариграду, па су оне, тенденциозно или не, онемогућене да ступе у брак и имају потомство. Cf. *Ж. Дагрон*, Цар и првосвештеник. Студија о византијском „цезаропапизму", Београд 2001, 46. с упућивањем на изворе.

12 *Spatharakis*, The Portrait, 96–99, figs. 62–65; *Grierson*, Catalogue, Vol. III/1–2, 476–506, pls. XXX–XXXV.

13 Cf. *Spatharakis*, The Portrait, 99–102; *Grierson*, Catalogue, Vol. III/2, 727–732, 748–753; *L. Garland*, Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium, AD 527–1204, London — New York 1999, 136–167.

14 *Дагрон*, Цар и првосвештеник, 21–49.

следније усмерила ка мушким потомцима.[15] Рекло би се да је управо то имало пресудан утицај на потпуно изостављање портрета владарских ћерки са званичне слике власти од почетка XII века. И владари из династије Палеолога, који су сви до Јована VIII имали синове, следили су, по свему судећи доследно, праксу истицања искључиво мушког потомства на слици владарског дома. Богат нумизматички материјал веома је речит у том смислу. На известан опрез наводи само скромност фонда познатих представа византијског царског дома доба Палеолога у другим медијумима. Ипак, оно што је сачувано и оно за шта се зна на основу писаних сведочанстава иде у прилог изнетом закључку. Подробнија разматрања провођена у савременој науци довела су до уверења да царске ћерке нису биле портретисане ни крај улаза у трпезерију манастира Богородице Перивлепте у Цариграду, насупрот проценама путника из XVI и XVII века. Крај портрета ромејског цара, највероватније Михаила VIII Палеолога, тамо су били окупљени ликови неких других династичких представника.[16] Обичај изостављања портрета царских ћерки с представа владарског дома прихваћен је и задуго прилично строго поштован у портретској уметности царству суседних православних земаља. У српској уметности, богатој владарским портретима, не постоји ниједан пример одступања од поменутог начела током читавог XIII и XIV века. Наравно, по страни се морају оставити сасвим особене представе *Лозе Немањића*, јер нису чиниле слику актуелне државне власти. Реч је о широко постављеним генеалошким представама читавог владарског рода. У оквиру владарских портретских целина у српској уметности женско потомство јавиће се тек у зрелом XV веку, у време деспота Ђурђа. Деспотове ћерке сликане су у оквиру породичног владарског портрета на Есфигменској повељи и, вероватно, у Јошаници.[17] Последица је то утицаја властеоског портрета на уобличавање владарске слике, све јасније уочљивих у доба последње српске средњовековне династије.[18]

У Бугарској је одговарајући упоредни материјал слабије очуван, па не пружа основу за потпуно утемељене закључке. Једине шире представе бугар-

[15] Као могуће посреднице у преносу власти на своје мужеве, царске кћери потоњих Комнина, Анђела и Ласкариса узимане су у обзир само онда када њихови очеви нису имали мушког потомства. Cf. *C. Varzos*, La politique dinastique des Comnènes et des Anges, la prédiction AIMA (sang) et l'héritage des Grands Comnènes de Trébizonde et des Anges-Comnènes-Doukas d'Epire face aux Lascarides de Nicée, JÖB 32/2 (1982), 355–360.

[16] Сами путници са Запада не слажу се у опису тих портрета и одређивању пола насликаних особа. Дескрипција инсигнија и узраста насликаних особа показује, у сваком случају, да ту нису могле бити представљене ћерке Михаила VIII. Cf. *J. Ebersolt*, Constantinople Byzantine et les Voyageurs du Levant, Paris 1919, 137–139; *C. Mango*, The Monastery of St. Mary Peribleptos (Sulu Manastir) at Constantinople Revisited, Revue des études arméniennes 23 (1992), 477–483; *R. H. W. Stichel*, „Vergessene Portraits" spätbyzantinischer Kaiser. Zwei frühpalaiologische kaiserliche Familienbildnisse im Peribleptos- und Pammakaristoskloster zu Konstantinopel, Mitteilungen zur Spätant. Archäol. und Byz. Kunstgesch. 1 (1998), 75–84, 98–99.

[17] *П. Ивић, В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић*, Есфигменска повеља деспота Ђурђа, Београд–Смедерево 1989, 22–30, сл. 9–15; *Б. Цвешковић*, Прилог најстаријој историји цркве у Јошаници, Зограф 24 (1995), 71–74, сл. 3–5.

[18] *Д. Војводић*, Владарски портрети српских деспота, in: Манастир Ресава. Историја и уметност, Деспотовац 1995, 95.

ског владарског дома потичу тек из времена цара Јована Александра (1331–1371). У складу с важећим византијским обичајима, на минијатури с представом царске породице у Vatic. slavo. 2,[19] насталој око 1344/1345. године, није се нашло места за представу цареве ћерке кера Тамаре, рођене најкасније 1340.[20] С друге стране, портрети владаревих женских потомака јављају се у Лондонском четворојеванђељу.[21] Начин на који је то урађено показује, међутим, свест сликара да портрети царских ћерки, по природи ствари, не припадају језгру владарске слике. Женско потомство цара Јована Александра издвојено је из ужег оквира слике царства, наглашене божаственим благословом из сегмента неба, и постављено је наспрам ње — уз деспота Константина, мужа цареве најстарије кћери Тамаре. При том је веома поучан и распоред портрета владаревих женских потомака. Три ћерке приближене су идејном средишту слике обрнуто пропорционално свом узрасту, односно значају, па је најмлађа, Десислава, најближа цару, његовој жени и синовима. То сведочи да две портретске групе, издвојене на засебним пољима, не чине јединствен низ, односно хијерархијски склоп. Оне представљају формалне и идејне пандане с ликовима цара и деспота као композиционим антиподима.

Да би се у Лондонском четворојеванђељу нагласила дистанца између цара и његових кћери, као и деспота, фигура самодршца неуобичајено је померена ка десној ивици ректо стране. То је створило извесне иконографске проблеме. Царев лик нашао се на месту изнад којег је из сегмента неба требало да се појави лева благосиљајућа рука Господња. Да би избегао представљање врховног господара под благословом божанске левице, сликар је морао да прибегне чудном решењу. Насликао је две десне руке Господње како се помаљају из сегмента неба. Одатле се спуштају и три зрака, истичући да благослов власти почива само на поседницима највиших владарских инсигнија — цару, царици и озваниченом престолонаследнику. Ипак, уз сав опрез и иконографске нијансе, ликови ћерки и зета Јована Александра насликани су у програмском јединству с представом царске породице. Нешто раније и уздржаније но у Србији, у бугарској дворској средини посегнуло се тако за обрасцем који је своје идејно порекло налазио у назорима властеле, а одступао од узуса византијске царске слике.

Још доследније него портрети кћери, с византијске монархијске слике одувек су одсуствовали ликови снаха. У близини главног василевса оне, по правилу, нису сликане ни онда када су биле жене проглашених, чак и крунисаних сацарева престолонаследника. Тако је било у ранијим епохама византијске историје, а тако је остало и током позновизантијског доба у Царству суседним православним земљама. Ипак, може се поставити питање да ли се обичај доследно одржао у дворској уметности самих Палеолога. Сумњу под-

---

[19] *И. Дуйчев*, Миниатюрите на Манасиевата летопис, София 1962, no. 69.

[20] *И. Божилов*, Фамилията на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография, София 1994[2], 215.

[21] *Лю. Живкова*, Четвероевангелието на цар Иван Александър, София 1980, Таб. I–II.

стичу два споменика. Први од њих је далеко боље познат и очуван, па га је могуће поузданије тумачити. На такозваном Великом сакосу руског митрополита Фотија, израђеном у Цариграду негде између 1416. и 1418. године, представљена је уз ромејског цара-савладара Јована VIII његова жена, царица Ана Василијевна.[22] Међутим, поменута снаха автократора Манојла II и њен муж ту нису приказани крај врховног господара Ромеја, односно у оквиру монархијске слике царства. Њихови портрети су уклопљени у програмску целину с другачијим значењем и смислом. Придружени су ликовима невестиних родитеља — московског великог кнеза Василија I Димитријевича (1389–1425) и кнегиње Софије. На десној, бочној страни сакоса, покрај портрета Јована VIII представљен је „свеосвећени митрополит Кијева и целе Русије Фотије".[23] Изузетан по иконографији свог украса и њеним идејним основама, Фотијев сакос не нарушава, дакле, разматрани обичај. Сложенији проблем представљају портрети који су некада красили улаз у трпезарију манастира Богородице Перивлепте у Цариграду. Недавно је претпостављено да је наспрам портрета цара Михаила VIII, царице Теодоре и Константина Порфирогенита тамо био представљен сацар Андроник са женом Аном и сином Михаилом.[24] Из предложене реконструкције произилази да је уништени портретски низ посредно обједињавао ликове живог византијског цара и његове снахе, жене сацара. Међутим, ако је између Андроника II и Ане заиста био представљен њихов син Михаило, рођен 1277, тај део портретске целине морао је настати касније од наспрамног дела с ликом Константина Порфирогенита, који је на свет дошао убрзо после 1260, а представљен је као дечак од тек десет до дванаест година. Можда је део портретског низа с ликом Андроника II преправљан и дорађиван након његовог ступања у пуну власт (после 1282). Најзад, већ је примећено да су расположиви подаци о уништеној портретској целини из Перивлептиног манастира у Цариграду сасвим недовољни да би се с веродостојношћу могао утврдити идентитет свих личности насликаних у њој.[25] Стога измиче и поуздан основ за размишљање о евентуалној, сасвим јединственој представи царске снахе у оквиру слике врховне ромејске власти.

Портрети владарских жена и синова имали су знатно другачији статус од портрета ћерки и снаха. Они су по правилу чинили битан и уобичајен део слике власти, јер су владарске супруге и мушки потомци учествовали у власти, њеном преношењу и наслеђивању. Често се, ипак, дешавало да жене и синови буду изостављени са те слике, сви или неко од њих. Као врховни господар и несумњиво оличење државне власти владар је понекад приказиван

---

[22] *E. Piltz*, Trois sakkoi byzantins. Analyse iconographique, Uppsala 1976, 31–32, 35, 48, figs. 33, 46, 51–52; eadem, A Portrait of a Palaiologan Emperor, BB 55/2 (1998), 222–226.

[23] Показало се да нема основа за тврдњу да је у звонику Свете Софије у Трапезунту крај трапезунтског цара Алексија IV представљена његова снаја (cf. *D. Talbot Rice*, The Church of Haghia Sophia at Trebizond, Edinbourgh 1968, 3). С друге стране, могуће је да је жена сацара, али не и непосредна снаја главног цара, била приказана и на Пиксиди из Дамбартон оакс колекције. О особеним идејним оквирима представе у коју је тај лик уклопљен cf. infra.

[24] *Stichel*, „Vergessene Portraits", 75–84, 98–99.

[25] *Mango*, The Monastery of St. Mary Peribleptos, 483.

сам, без пратње супруге и мушких потомака. У извесним случајевима такав поступак је наметала чињеница да он није био у браку или није имао потомства. Но, самостална представа врховног господара била је инаугурисана још у раној Византији и позније континуирано примењивана и при приказивању ожењених владара с бројним потомством. Зато није необично да један те исти православни владар буде представљен и самостално и с члановима уже породице. Када је реч о позновизантијском периоду, такав је случај рецимо био с Маихаилом VIII,[26] Манојлом II[27] или Јованом Александром.[28] На одлуку да се монарх представи самостално могли су додатно утицати различити чиниоци, чак и они тривијални, попут недостатка уметницима расположивог простора. Ипак, при истицању самосталне царске слике кључна је била идеја садржана у њеној основи. Издвојени портрет врховног господара најбоље је образлагао иконичну суштину монархијске власти, као одраза јединога небеског Господара. И византијски писци, када усредсређено указују на земаљског автократора као икону Пантократора, не замагљују ту дубоку светотајинску везу помињањем царица или малих царева.[29] Издвојена представа самодршца истицала је, дакле, у први план ексклузивност његовог сакралног миметичког дослуха с небеским извориштем власти. Зато је таква представа била кадра да репрезентује идеју и ауторитет читавог земаљског господства кроз лик једног посвећеног човека. Вреди приметити да су у српској средини, нарочито заокупљеној династичким питањима, изоловани портрети самодржаца, сразмерно укупном броју сачуваних владарских представа, неупоредиво ређи но у Византији и Бугарској. Заузврат, у Србији су, чешће но у суседним православним земљама, били примењивани други, неретко самосвојни иконографски модели с династичким предзнаком.

При изостављању представа владарских жена и синова од кључног значаја је могла бити примена још неких особених иконографских образаца. Ако оставимо по страни схему развијене династичке представе у виду хоризонталне генеалогије,[30] омиљену у Србији, пажњу ваља скренути на формулу истицања такозваног двојног ктиторства. Она је била такође веома пажљиво негована у српској средњовековној уметности. Крај улаза у неколико цркава Немањића и Мрњавчевића, приказивани су само владар и његов отац, први

---

[26] *A. Grabar*, Portraits oubliés d’empereurs byzantins, in: idem, L’art de la fin de l’Antiquité et du Moyen Âge, I, Paris 1968, 191–193, pl. 22; *H. und H. Buschhausen*, Die Marienkirche von Apollonia in Albanien. Byzantiner, Normannen und Serben im Kampf um Via Egnatia, Wien 1974, 143–182, Abb. 16–19, Taf. 101, 104–107; *P. Miljković-Pepek*, Le portrait de l’empereur byzantin Michel VIII à l’église rupestre de Saint-Érasme près d’Ochrid, CA 45 (Paris 1997), 169–175, figs. 1–2.

[27] *Spatharakis*, The Portrait, 139–144, 233–234, figs. 93, 175.

[28] *Дуйчев*, Миниатюрите, no. 1, 33, 69; *Живкова*, Четвероевангелието, Таб. I–II, XXVI, XLVI, LXIV; Е. Бакалова, *Бачковската костница*, София 1977.

[29] Cf. *Д. Војводић*, „Обавијен земаљском сликом“. О представама византијских и српских средњовековних владара у проскинези, Црквене студије 4 (2007), 379 н. 2, 381, с упућивањем на изворе.

[30] О тој врсти представа у Византији и средњовековној Србији cf. *Д. Војводић,* Идејне основе српске владарске слике у средњем веку (дактилографисана докторска дисертација), Београд 2006, 49–72, с увидом у старију литературу.

или претходни ктитор храма (Жича, Богородица Љевишка, Дечани, Свети арханђели у Прилепу, Марков манастир).[31] Топографска детерминанта оваквих представа, односно распоређивање портрета у виду пандана уз довратнике портала, и идеја садржана у основи такве слике пресудно су утицале на свођење броја представљених личности. Портрети двојице владара распоређивани су тако да лик актуелног суверена буде постављен на хијерархијски истакнутије место, уз леви довратник. Представа почившег владара сликана је десно од улаза.[32] Само изузетно, када су то особене околности дозвољавале, на двојни ктиторски портрет могле су се надовезати представе других предака и потомака. То се догодило у припрати Богородице Љевишке у Призрену, где је додатак слици двојног ктиторства смештен на наспрамном, западном зиду.[33] Двојни ктиторски портрет постао је у призренској цркви нуклеус развијеније генеалошке слике с удвојеним идејним тежиштем и стога понешто нарушеном иконографском логиком.[34]

Из претходно реченог јасно је да за ликовно дефинисање односа владара с његовим небеским сизереном или родитељем-ктитором није било неопходно укључивање ликова жена и синова у портретске целине. Напротив, понекад је њихово изостављање било пожељно како би одређен симболички аспект слике био јасније наглашен. С друге стране, појава ликова владарке и синова крај портрета суверена имала је кључни значај за дефинисање расподеле врховне власти, изрицање става према наслеђу престола и указивање на родбинске односе с другим земаљским моћницима. Стога су ти ликови често истицани крај представе суверена. Њихов значај, одувек осетан при уобличавању представа владарског дома, добио је нарочит одраз у портретској уметности позновизантијског доба.

Као веома занимљива појава, особена за палеологовско доба, истиче се увођење у слику власти и владарских синова који нису били крунисани, па чак ни проглашени за цареве. У средњовизантијском периоду крај суверена су представљани само они мушки потомци који су имали статус савладара и били венчани на царство. Већ смо приметили да на минијатурама у Paris. gr. 510 и на новцу Василија I у оквиру званичне слике власти није био представљан Стефан — некрунисан и у власт неуведен царев син. Исто тако, у рукопису Paris. gr. 922 на f. 6^{r} уз Константина X Дуку и царицу Евдокију Макрем-

[31] *С. Мандић*, Двојно ктиторство, in: idem, Древник. Дневник конзерватора, Београд 1975, 146–154.

[32] Светислав Мандић закључује да је уз северни довратник представљан „млађи задужбинар", па се двоуми да ли су првобитни портрети у жичкој кули настали у време Стефана Првовенчаног или Радослава (*Мандић*, Двојно ктиторство, 147–148, 149–150). Међутим, пошто је место на левој страни, односно уз северни довратник, сматрано хијерархијски истакнутијим у односу на оно уз јужни, јасно је да првенство није добијао „млађи задужбинар" већ живи, актуелни владар. Одатле следи да првобитно сликарство жичке куле потиче из времена краља Радослава.

[33] *Д. Панић, Г. Бабић*, Богородица Љевишка, Београд 1975, 58–61, 128–129.

[34] „Извесну поремећеност у редоследу" насликаних Немањића, насталу услед преплитања две иконографске формуле, уочио је још *Мандић*, Двојно ктиторство, 147.

болитису били су приказани само млади сацареви Михаило и Констанције.[35] Изостављен је портрет другог царевог сина Андроника, који тада још није био уврштен међу савладаре,[36] иако је рођен пре порфирогенита Констанција.[37] Андрониковог лика нема ни на новцу из доба Евдокијиног регентства.[38] Он ће се појавити на царским монетама уз ликове Михаила и Констанција тек након 1068. године,[39] када Роман IV буде крунисао Андроника за свог сацара.[40] Нешто касније, у Четворојеванђељу из Ватиканске библиотеке Urb. gr. 2, крај Јована II Комнина биће приказан само његов најстарији син и крунисани савладар Алексије.[41] Поред Јована II и царице Ирине једино ће Алексије бити портретисан и у јужној галерији Свете Софије Цариградске.[42] За тројицу млађих царских синова, севастократоре Андроника, Исака и Манојла, на тим представама није било места. Разлог издвајања Алексија у односу на браћу може се лако пронаћи у чињеници да је једино он био крунисан за сацара и придружен власти.[43]

Доба Палеолога доноси промене. У Богородичиној цркви у Аполонији између цара Михаила VIII и августе Теодоре насликан је само млади сацар и престолонаследник Андроник.[44] Но, већ на уништеној представи породице Михаила VIII, за коју се верује да се налазила у трпезарији цариградског манастира Богородице Перивлепте, а позната је на основу графика и описа из XVI и XVII века, крај портрета родитеља биће приказан њихов трећи син, Константин.[45] Он на себи нема царских инсигнија и означен је само као Κωνσταντῖνος Πορφυρογέννητς Κομνηνὸς ὁ Παλαιολόγος, јер није носио титулу василевса.[46] Нема сумње да је у другом делу поменуте представе, наспрам Михаила VIII и Теодоре био приказан њихов најстарији живи син Андроник. Могуће је да се у оквиру те недовољно познате портретске групе, крај представе Андроника, нашло места и за лик најмлађег царевог сина, Тео-

---

35 *Spatharakis*, The Portrait, 102–106, fig. 68.

36 *Spatharakis*, The Portrait, 105–106. Ако су ликови Константина X, Евдокије и Михаила тачно препознати у Рукопису Barb. gr. 372 (ibidem, fig. 7), то значи да је Андроников лик био изостављен и с те породичне представе царске власти.

37 *D. I. Polemis*, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968, 46–48.

38 Уз царицу су представљена само двојица крунисаних синова, Михаило и Констанције. Cf. *Grierson*, Catalogue, Vol. III/1–2,780–784, pl. LXV/1.2-(2).

39 Ibidem,786, 789–791, pl. LXV/1.1–2.4.

40 *Polemis*, The Doukai, 47.

41 *Spatharakis*, The Portrait, 79–83, fig. 46.

42 *C. Mango*, Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul, Washington 1962, 28–29, figs. 17–18.

43 О његовом положају cf. *Г. Острогорски*, Автократор Јован II и василевс Алексије, in: idem, Из византијске историје, историографије и просопографије, Београд 1970, 219–224.

44 *Buschhausen*, Die Marienkirche von Apollonia, 143–182, Abb. 16–19, T. 101, 104–107; *Miljković-Pepek*, op. cit., 171–173.

45 *Grabar*, Portraits oubliés, 191–193, pl. 22; *Mango*, The Art, 217 n. 164; idem, The Monastery of St. Mary Peribleptos, 477–483; *Stichel*, „Vergessene Portraits", 75–84, 98–99, Abb. 1–11.

46 О њему cf. *Ф. Баришић*, Константин Порфирогенит Палеолог, ЗРВИ 22 (1983), 43–57.

дора. Наредни поуздано утврђен развијени групни портрет византијске царске породице потиче из знатно познијег времена. На почетку рукописа дела Дионисија Ареопагита из париског Лувра, Ivoires 100, представљена је Богородица с Христом, која с небеса крунише цара Манојла II и царицу Јелену у пратњи тројице до тада рођених царских синова.[47] Најстарији мушки потомак, Јован, означен је као цар и одевен је у царско рухо. За разлику од осталих чланова породице, двојица млађих синова — Теодор и Андроник — немају ни царске титуле ни владарске инсигније, а главе им нису обасјане нимбовима. Јасно је, дакле, да су уведени у слику царске породице иако нису ни теоријски учествовали у врховној власти.[48]

Појава портрета владарских синова који нису били у савладарском достојанству крај представе врховног државног господара може се уочити у доба Палеолога и у суседству Византије. У Србији је сачувано неколико таквих примера. На породичној представи краља Уроша I у сопоћанској припрати насликан је осим младог краља и престолонаследника Драгутина и његов млађи брат Милутин.[49] Обојица синова краља Уроша I добила су место и у поворци Немањића представљеној у наосу Сопоћана.[50] Крај краљева Драгутина и Милутина сликани су њихови некрунисани и у савладарско достојанство неуведени синови у параклису Ђурђевих ступова, Ариљу и Богородици Љевишкој.[51] Између краља Душана и краљице Јелене представљен је у Добруну њихов син Урош,[52] у време када још није био уведен у достојанство младог краља, о чему сведоче насликане инсигније. Портрети Стефана и Вука, обојице синова кнеза Лазара, укључени су у представу владарске породице у Раваници.[53] На Есфигменској повељи, у склопу слике владарског дома, представљена су сва тројица живих, некрунисаних синова деспота Ђурђа Бранковића — Гргур, Стефан и Лазар.[54] Бар двојица синова деспота Ђурђа била су портретисана крај оца и у манастиру Светог Павла на Светој гори.[55] Само по изузетку, и то услед нарочитих околности, уз српске владаре приказивана су и њихова некрунисана браћа. У јужном параклису Дечана представа владарске породице проширена је увођењем лика Душановог малолетног полубрата Симеона Синише.[56] То је учињено пошто је у једном тренутку и он био непосредно

47 *Spatharakis*, The Portrait, 139–144, fig. 93.

48 Манојлов син Константин није уведен у слику или стога што је она настала пре његовог рођења 8. фебруара 1405. године (*N. Oikonomides*, John VII Palaeologus and the Ivory Pyxis at Dumbarton Oaks, DOP 31 /1977/, 333) или стога што је још био сасвим мало дете које није проходало.

49 *С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Београд 1996², сл. 17.

50 Ibidem, сл. 16.

51 *Б. Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 294, 299, 314.

52 *Радојчић*, Портрети, Таб. VI; *Ђорђевић*, Зидно сликарство српске властеле, 144.

53 Ibidem, сл. 55.

54 *Ивић, Ђурић, Ћирковић*, Есфигменска повеља, 22–30, сл. 9–15.

55 *S. Petković*, Serbian Pinting at the Time of George Branković (1427–1456), JÖB 32/5 (1982), 196; *Војводић*, Владарски портрети српских деспота, 81.

56 *Д. Војводић*, Портрети владара, црквених достојанственика и племића у наосу и припрати, in: Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 268–270, сл. 1, 14–15.

укључен у размишљања о наслеђу трона.[57] С друге стране, појава лика Вука Лазаревића крај портрета деспота Стефана у Руденици проистиче из околности да је „господин" Вук тада био озваничени братов савладар.[58] У средњовизантијско доба, рецимо, крај портрета царева Лава VI и Василија II била су на новцу, као званичној слици власти, представљана њихова крунисана браћа Александар и Константин VIII, савладари с царским титулама.[59] Вук Лазаревић, међутим, није био крунисан и није носио одговарајућу владарску титулу.[60]

Из бугарског споменичког материјала ваљало би и овде издвојити портрете с почетка Лондонског четворојеванђеља цара Јована Александра. У оквир минијатуре с представом суверенове породице ушао је и лик млађег царевог сина из другог брака Јована Асена. Попут свог старијег брата, Јована Шишмана, Асен је у натпису означен као цар, али на себи нема царске инсигније и не стоји на пурпурном супедиону као остали чланови владарске породице.[61] Осим тога, ка њему не снисходи зрак из сегмета неба с благосиљајућим Божијим десницама. Свим тим иконографским детаљима јасно је показано да Јован Асен не учествује у власти и да није очев савладар. Уосталом, у запису монаха Симеона на крају рукописа истиче се да Јован Александар управља „скиптром бугарског и грчког царства" само с царицом Теодором и царем Јованом Шишманом.[62] Као учесник у власти Јован Асен се не помиње уз чланове царског дома ни у другим савременим записима.[63] Намеће се зато питање несклада између његове царске титуле и његових инсигнија које нису царске, а одговарају несумњиво нижем положају овог царског сина у владарској породици и држави.

Можда би одговор на постављено питање могао да пружи један податак из Псеудо-Кодинивог списа *О службама*. Описујући церемонију Прокипсиса, непознати писац вели да: „Цар и његов син, ако је крунисан, носе исти костим, иначе овај последњи носи тунику, уобичајену, и изнад ње, оно што се назива фијалин (φυαλὶν) украшен драгим камењем и бисерјем; на глави он носи венац (στέφανον); …".[64] Излазило би, дакле, да Јован Асен у тренутку украшавања Лондонског четворојеванђеља није био крунисан на царство и да

---

[57] *Б. Тодић*, О неким пресликаним портретима у Дечанима, Зборник Народног музеја 11/2 (1982), 61–66.

[58] *М. Благојевић,* Савладарство у српским земљама после смрти цара Уроша, ЗРВИ 21 (1982), 196; *Војводић*, Владарски портрети српских деспота, 65–66, црт. 1.

[59] *Grierson*, Catalogue, Vol. III/2, 516–518, 613–631, pl. XXIV/6.3–7a.3, XLII–XLVII.

[60] О тој титули „господин", коју су крајем XIV века и у XV столећу носили поједини осамостаљени обласни господари, cf. *Р. Михаљчић*, Владарске титуле обласних господара, Београд 2001, 104–113.

[61] По изгледу одеће, облику венца и скиптра, односно боји супедиона, портрет Јована Асена сасвим је подобан представи деспота Константина с наспрамне минијатуре у истом рукопису. Cf. *Живкова*, Четвероевангелието, Таб. I–II.

[62] *И. Дуйчевъ*, Изъ старата българска книжнина, кн. II, София 1944, 150–151.

[63] *Д. Иванова-Мирчева*, Германов сборник — български писмен паметник от X век в препис от 1359. г, Български език 15/4–5 (1965), 316; *Е. Коцева*, Приписка 1350–1360. гг. в Сборнике Прывослава, Byzantinobulgarica 6 (1980), 253.

[64] *Pseudo-Kodinos*, Traité des offices, introduction, texte et traduction par J. Verpeaux, Paris 1966, 202–203.

није имао право на царске инсигније. Међутим, значило би то да је у Бугарској било поштовано оно што је изгледа било занемаривано и на цариградском двору. Тако су, рецимо, Андроник III, на фресци у Хиландару (1321), и Јован VIII, на минијатури рукописа из Лувра Ivoires 100 (пре 1407) и Великом сакосу митрополита Фотија (1416–1418),[65] портретисани као поседници највиших царских инсигнија у време док вероватно још нису били крунисани.[66] Повећана церемонијална акрибичност у Трнову могла би се објаснити потребом да се истакне разлика између озваниченог престолонаследника и његовог млађег брата с царском титулом. Истоветних проблема у оновременој Византији и Србији није било. Како ћемо видети, тамо су се прилике усложњавале услед појаве сацарева или царева мимо легитимног династичког огранка. Иначе, у доба Палеолога само је један од синова византијских и српских владара добијао савладарску титулу и инсигније, те тако био јасно означен као престолонаследник све до евентуалне побуне против оца. Изгледа да су, при таквом стању ствари, династички разлози наводили на увођење ликова свих живих синова у представу владарског дома зрелог феудалног доба. Иако подређени, млађи синови нису били искључени из комбинација о наслеђивању трона. Стицај историјских околности доводио је неретко до тога да управо они седну на престо, односно да стекну значајну улогу у држави. Увођење њихових ликова у представу владајуће породице понешто је, ипак, мењало смисао слике власти. Стављало је нов нагласак на алтернативама богату пројекцију будућности владавине и подсећало на баштинска права некрунисаних.

На монетарним сликама доба Палеолога, међутим, изостављане су представе владарских синова који нису били крунисани на царство. Такво поступање било је сасвим у складу с древним византијским обичајима у дефинисању монетарне слике власти. Изузетак би могао представљати само новац искован, како многи мисле, у време Андроника III.[67] На њему су осим василевса Андроника били представљени царица Ана и престолонаследник Јован, проглашен за цара и крунисан тек после очеве смрти.[68] Филип Грирсон пак сматра да је тај новац кован након успостављања регентства из 1341.[69] У сва-

[65] *Д. Војводић*, Ктиторски портрети и представе, in: Манастир Хиландар, приредио Г. Суботић, Београд 1998, 253, 255–256; *Spatharakis*, The Portrait, 139–144, fig. 93; *Piltz*, Trois sakkoi byzantins, 31–32, 35, 48, figs. 33, 46, 51–52.

[66] Широко је прихваћено у науци да је Андроник III крунисан 2. фебруара 1325. године, а Јован VIII 19. јануара 1421 (cf. *Б. Ферјанчић*, Савладарство у доба Палеолога, ЗРВИ 24–25 (1986), 331–332, 372, с изворима и старијом литературом). Међутим, Никос Икономидис је био уверен да је Јован VIII крунисан за цара пре 1408, а можда и пре 1405. године, а да је 1421. крунисан за автократора (на шта је помишљала још А. Христофилопулу), ако тада није обављено свадбено венчање (cf. *Oikonomides*, op. cit., 332–334). Позивајући се на Дуку, Елизабет Пилц ставља Јованово крунисање у 1414. годину, када је венчан с првом женом Аном (*Piltz*, A Portrait of a Palaiologan Emperor, 225).

[67] Старију литературу о том новцу наводи *Р. Радић*, Време Јована V Палеолога, Београд 1993, 124, н. 11.

[68] Ibidem, 116, 123–124, 128–129.

[69] *Ph. Grierson*, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, Vol. V/1–2, Michael VIII to Constantine XI. 1258/1453, Washington 1999, 176–177, pl. 52–53,

ком случају, на монетарним представама Андрониковог дома никада се није појавио лик млађег Андрониковог сина, деспота Михаила, рођеног 1337.[70] Михаило није укључиван у монетарну представу власти ни после смрти Андроника III, када се на новцу представљају само царица Ана Савојска и Михаилов старији брат, малолетни цар Јован V.[71] Иако је још 1281. године проглашен за цара, Михаило IX ће бити портретисан на новцу тек од 21. маја 1294, када је крунисан.[72] За представе других синова Андроника II на царском новцу није било места. И лик Андроника III нашао се уз представу старог Андроника тек након што је млади цар крунисан 1325. године,[73] мада је за василевса проглашен још негде између 1308. и фебруара 1313.[74] Нешто је мање јасан случај с новцем цара Јована Александра. Поред бугарског владара представљан је на том новцу само његов најстарији син и престолонаследник, сацар Михаило Шишман.[75] Ликови млађих Александрових синова из првог брака, царева Јована Срацимира и рано преминулог Јована Асена редовно су изостављани. И њих двојица су били проглашени за сацареве, а вероватно и крунисани.

У позније палеологовско доба пак са византијске монетарне представе власти изостављан је лик савладара и онда када је он био крунисан и носио титулу аутократора. Представе савладарства ишчезавају изгледа потпуно с византијског новца након коначног разлаза Јована V Палеолога и Јована VI Кантакузена.[76] Тако, рецимо, нема двојних царских портрета на новцу Јована VI ни после крунисања његовог сина Матије,[77] или на монетама Манојла II након крунисања Јована VIII.[78] Заправо, није поуздано утврђена и атрибуисана ниједна новчана врста из овог периода са здруженим ликовима владара и савладара.[79] До сажимања или свођења владарске слике на новцу долазило је умногоме због сведености простора коју је пружао медиј. Зато је монетарној представи често била одређена намена да искаже само најбитније поруке о

---

70 За основне податке о њему cf. *Б. Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960, 16–17, 42; *A. Papadopulos*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453, Amsterdam 1962, No. 74; *Радић*, Време Јована V, 118.

71 *Grierson*, Catalogue, Vol. V/1–2, 175–181.

72 Ibidem, Vol. V/1–2, 126–160.

73 Ibidem.

74 *Љ. Максимовић*, О времену проглашења Андроника III Палеолога за цара, ЗРВИ 16 (1975), 119–122.

75 *Й. Юрукова, В. Пенчев*, Български средновековни печати и монети, София 1990, 123–140, 147–148; Таб. VIII/72–80; IX/81–82, 89–90.

76 Појава изостављања портрета савладара у ово време оставила је трага и у монументалној уметности. На западном зиду наоса у католикону Велике лавре светог Саве Освећеног били су представљени само цар Јован VI Кантакузен и његова жена Ирина. Cf. *M. Marković*, Two Notes on the Wall Paintings at the Great Lavra of St. Sabas, Зограф 25 (1996), 58–61.

77 *Grierson*, Catalogue, Vol. V/1–2, 187, 190. Због тога се портрети Кантакузена из Велике лавре светог Саве, поменути у претходној напомени, не могу с поуздањем датовати у време пре Матијиног крунисања (1353).

78 Ibidem, 213–223.

79 За свега неколико сасвим непоуздано атрибуисаних комада савладарског новца, наводно из овог времена, и стога занемарљивих cf. ibidem, 199–200.

актуелној власти. У зрело доба Палеолога, када је вештина ковања новца у Византији нагло опала, а монетарна слика изгубила негдашњу прецизност и јасноћу, јавили су се додатни разлози за свођење садржаја владарске представе. Византијско новчарство, коренито измењеног система, утопило се тада у раније непојмиву типолошку једноличност.[80] Ипак, тешко да је у томе садржан једини разлог за ишчезавање слике савладарства.[81]

Извесног удела у ишчезавању савладарске слике с византијског новца имао је свакако наглашен сукоб интереса, који је доводио и до ратова између појединих царева и њихових савладара. Не мора превише да зачуди то што не постоји новац са здруженим ликовима Јована V и Матије Кантакузина (1353–1357), поменутог автократора и његовог сина Андроника IV (после 18. октобра 1377) или Манојла II и Јована VII. Важно је при том уочити да се потискивање заједничке представе цара и сацара с византијског новца јавља упоредо с необичном појавом засебних савладарских монета. Засебне монете у исто време кују Јован V и Матија Кантакузин, Јован V и Андроник IV, Манојло II и Јован VII.[82] Ковање таквих монета било је одраз сложених политичких прилика у Царству. Оне су биле обележене не само међусобним сукобима учесника у владавини, већ и повременим преузимањем стварне врховне власти од стране савладара, као и поодмаклим развојем византијског феудализма. Изгледа да је редак новац Матије Кантакузина израђен у Адријанопољу 1355. године, док је тај крунисани сацар био практично у рату с Јованом V.[83] Андроник IV кује свој новац, по свему судећи, баш у време када је прогнао оца и узурпирао врховну царску власт у Цариграду (1376–1379).[84] Биће да је и његов син Јован VII издавао монете с властитим ликом управо док је владао царством у име одсутног Манојла II (1399–1403).[85] У неким случајевима, на појаву поменутих монета могао је бар посредно утицати и развој система апанажа у Византији. Оне су пружале знатну економску и политичку независност, нарочито апанажистима с царским достојанством.[86] Новац са својим ликом кује царица мајка Ана Савојска, која је господарила Солуном као апанажом (1352 — око 1365).[87]

---

[80] За општу оцену о својствима новца зрелог и позног доба Палеолога cf. *Grierson*, Catalogue, Vol. V/1–2, 10–11.

[81] Мора се приметити да се слика савладарства, која се још јавља на новцу Алексија I, потпуно изгубила с ковања потоњих владара династије Комнина, мада је тада вештина ковања у Византији била завидна, а иконографија монетарних представа прилично развијена (cf. *Hendy*, Coinage and Money, Pl. 1–19).

[82] *Grierson*, Catalogue, Vol. V/1, 190–191, 207–210, 224–228.

[83] Ibidem, 190–191.

[84] *Grierson*, Catalogue, Vol. V/1, 207–208.

[85] Ibidem, 224–228.

[86] О томе cf. *Љ. Максимовић*, Генеза и карактер апанажа у Византији, ЗРВИ 14–15 (1973), 103–150.

[87] Само једна врста новца носи искључиво њен лик (*Grierson*, Catalogue, Vol. V/1, 198, 199, no. 10). На убедљивој већини врста царичиног солунског новца фигура Јована V постavља-

Прилике особене за позну Византију захваћену процесом самосвојне феудализације мењале су обичаје и обликовале неочекивана иконографска решења и у другим медијима. Речит пример за то представља позната пиксида од слоноваче која се чува у Дамбартон оукс колекцији у Вашингтону. На њој су, мимо давнашњих обичаја, једна крај друге, постављене две засебне царске породице.[88] Ликови два цара просторно су раздвојени, а уз њих су представљене две царице и два престолонаследника. У питању су вероватно Јован VII са женом Ирином и сином Андроником и цар Манојло II са царицом Јеленом Драгаш и сацарем Јованом.[89] Иконографски, то је далеко мање слика савладарства но представа две готово паралелне власти. При том је Јован VII, са својим ближњима, добио хијерархијски истакнутије место на десној страни и управо њему се непосредно приноси модел града. Таква иконографија постаје разумљивија ако се град препозна као Солун и настанак слоноваче доведе у везу с почетком власти Јована VII над том метрополом (1403), што је предложио Никос Икономидис.[90] Пиксида је, по свему судећи, служила изражавању идеје о двоструком подаништву Солуњана, особеном за поданике апанажиста с царским достојанством.[91] Рељеф је у исто време имао задатак да покаже својеврстан „Doppelkaisertum", у чијем оквиру је Јован VII имао битно измењен статус у односу на раније савладаре.[92] Зато би се он, према Делгеру, могао одредити као „Nebenkaiser", уместо као уобичајени „Mitkaiser".[93] Тај „цар читаве Тесалије" сматран је владарем готово исто као и врховни василевс, представник супарничке гране царске породице у Цариграду.[94]

За позновизантијску епоху особено је и то што се на новцу ромејског царства лик августе среће само по изузетку. Међу многобројним царицама династије Палеолога на новцу је била представљана једино Ана Савојска, и то изгледа тек од тренутка када је постала регенткиња.[95] Византијске царице као регенткиње недораслих синова, или самосталне владарке, приказиване су редовно на монетарним сликама власти још у средњовизантијском пе-

---

на је на аверсну страну, а Анина на реверсну (ibidem, 197–199). И то раздвајање ликова цара и мајке-царице необично је и указује на висок степен царичине самосталности.

88 Можда би се оваквој представи могла наћи аналогија само у једној старијој палеологовској портретској целини из трпезарије манастира Богородице Перивлепте у Цариграду, обликованој, такође, под утицајем нарочитих породичних прилика (*Stichel*, „Vergessene Portraits", 75–84, 98–99). Међутим, ако су личности у том уништеном портретском низу, о којем је већ било доста речи, добро препознате, питање је да ли су му све и првобитно припадале (cf. supra).

89 *Oikonomides*, op. cit., 329–337, fig. 1a-f, са старијом литературом.

90 Ibidem, 334–337. Тиме би се могао објаснити и понешто сужен избор представљених чланова породице Манојла II.

91 О таквом подаништву cf. *Максимовић*, Генеза и карактер апанажа, 144–146.

92 Необичност разматране иконографије уочио је још Андреј Грабар, али је тумачио на другачији начин. Cf. *A. Grabar*, Une pixide en ivoire à Dumbarton Oaks, DOP 14 (1960), 126–127.

93 *F. Dölger*, Johanes VII. Kaiser der Rhomäer (1390–1408), BZ 31/1 (1931), 35, n. 4; idem, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches V, München 1965, 72.

94 *Dölger*, op. cit., 21–36; *Максимовић*, Генеза и карактер апанажа, 144–146; *Oikonomides*, op. cit., 334–335; *Ферјанчић*, Савладарство, 365–368.

95 Ibidem, 175–181.

риоду.[96] Но, у то доба на новцу су с времена на време представљане и владарке које су имале живе мужеве на власти.[97]

Ликови савладара и владарки уводе се, међутим, уз фигуру владара у бугарској и српској нумизматици зрелог доба Палеолога. На бугарском новцу нешто чешће се јавља фигура савладара, док се у царској Србији на монетама прилично усталила заједничка представа владара и владарке.[98] Ваља, ипак, истаћи да на српском и бугарском новцу никада није дошло до обједињавања фигура владара с представама владарке и савладара истовремено, мада је то обједињавање било уобичајено у монументалном и минијатурном сликарству средином XIV столећа.[99] Свођење монетарне слике власти утицало је дакле, бар у извесној мери, на редукцију броја представљених чланова владарског дома и у Србији и Бугарској. Већ је поменуто да је таква селективност присутна на новцу одвајкада. Подсетимо бар на један старији византијски пример. Цар Јован II Комнин представљан је на мозаику и минијатури крај крунисаног сацара Алексија и жене Ирине,[100] али се на монетама његов лик јавља искључиво у друштву Бога и светих.[101] Строгост у избору владарских ликова на новцу не почива увек на политичким разлозима, одраније је присутна и углавном је објашњива ограниченошћу медија. Знатно је теже разумети појаву селективног изостављања портрета владарских жена или прворођених синова, до које је долазило у сликарству доба Палеолога. На мозаицима, фрескама и минијатурама недостатак простора није представљао битан критеријум за дефинисање састава владарске слике. Да би се разумео бар један од дубљих разлога назначене појаве, ваља размотрити оне случајеве у којима портрети жена и синова монарха једни друге систематски искључују. У том смислу нарочито су поучни сликани портрети српских краљева Милутина и Стефана Уроша III Дечанског, као и бугарског цара Јована Александра.

---

[96] Ирина, мајка Константина VI, Теодора, мајка Михаила III, Зоја Карбонопсина, Зоја Порфирогенита и њена сестра Теодора, Евдокија Макремволитиса. Cf. *Grierson*, Catalogue, Vol. III/1–2, 340–346, 349–351, 461–463, 541–542, 559–560, 569, 731–732, 748–753, 779–784, Pl. XIII/1.1–2b, XIV/3a.3–7.15, XV/1a.1–2.3, XXVIII/1a.1–2.6, XXXIV/1a–2.3, XXXVIII/22.2–22.21, XL/28, LVIII, LXII, LXV.

[97] Теодора, жена цара Теофила, Евдокија Ингерина, Евдокија Макремволитиса, Марија Аланска, Ирина Дукина. Cf. *Grierson*, Catalogue, Vol. III/1–2, 428, 489–490, 771, 774–776, 789–792, 807–811, Pl. XXII/4, XXX/3.2–4, LXIV/4, 8.1–8.19, LXV, LXVI/3.1–5d.1, LXVII/6a.1–6b.1; *M. F. Hendy*, Coinage and Money in the Byzantine Empire 1081–1261, Washington 1969, 84–85, Pl. 6/1, 6/10–11. И у претходној епохи на царском новцу приказиване су крај својих мужева неке од царица, рецимо, жене Јустина II, Тиберија I и Маврикија. Cf. *D. Olster*, The Dynastic Iconography of Heraclius' Early Coinage, JÖB 32/2 (1982), 399–400, са старијом литературом.

[98] *Юрукова, Пенчев*, op. cit., 98–99, 111–112, 120–121, 123–140, 140–142, 146–148; Таб. VII/61/63, 65; VIII/72–80; IX/81–82, 89–90; X/91–94; *В. Иванишевић*, Новчарство средњовековне Србије, Београд 2001, 6.18.1, 6.18.2, 6.19.1,6.19.2, 6.19.3, 6.20, 6.21, 6.22.1, 6.22.2, 6.22.3, 6.23, 6.24, 9.10.1, 9.14, 9.18, 9.22, 9.23, 9.28, 9.29.1, 9.29.2, 12.3, 12.4, 23.3.

[99] За српске владарске портрете из тог времена cf. *Радојчић*, Портрети, сл. 38–48, 73.

[100] Cf. supra.

[101] *Hendy*, Coinage and Money, Pl. 9–11.

У припрати цркве Богородице Љевишке у Призрену краљ Милутин представљен је у оквиру развијеног низа портрета Немањића. Наспрам њега, на западном зиду припрате, место је добио лик његовог некрунисаног сина Стефана, будућег Дечанског.[102] Да је реч управо о Милутиновом сину, што се понекад оспорава,[103] сведочи, поред инсигнија и физиономских особености портрета, остатак натписа који га прати (**Стефань … Ȣроша и син⟨ь⟩** …).[104] Из филијације се разазнаје да је реч о Стефану, свакако унуку неког Уроша и сину Немањића чије је име уништено. Сви ти ликовни и писани подаци могли су почетком друге деценије XIV века одговарати само Стефану — будућем Дечанском краљу, потомку Уроша I и наследнику Уроша II. Насупрот у једном тренутку изнетој претпоставци,[105] крај краља Милутина готово сигурно није била насликана његова млада супруга. Овој тврдњи потпору пружа садржај натписа крај владаревог портрета. У њему је српски краљ изриком означен као зет цара Андроника II Палеолога.[106] Те ознаке нема у натписима који прате његове портрете насликане уз лик супруге, краљице Симониде. Подсећање на сродство с Палеологом тамо је било потпуно излишно, јер је краљичино порекло редовно истицано у сигнатури крај њеног лика.[107] Сходно томе, изричит помен Милутиновог сродства с Андроником II јавиће се, осим у Љевишкој, још само у натпису крај краљевог портрета у припрати Хиландара, пошто ни тамо, у складу са светогорским обичајима, није била сликана млада краљева супружница.[108] Ако их није било у Љевишкој и Хиландару, портрети краљице Симониде јавиће се крај Милутиновог у Краљевој цркви у Студеници, Старом Нагоричину и Грачаници, као можда и на једној данас изгубљеној икони светог Николе послатој у Бари.[109] Но, из свих тих портретских целина били су искључени ликови краљевих мушких потомака.[110] Дакле, тамо где је крај српског краља представљена његова супруга, изостављен је лик било ког његовог сина,[111] и обрнуто — када пре породичног сукоба из 1314. године истиче портрет сина Стефана, краљ Милутин изоставља лик своје жене.

---

102 *Панић, Бабић*, Богородица Љевишка, 58–61, 128–129, Таб. II.

103 *J. Радовановић*, Портрети Немањића у цркви Богородице Љевишке у Призрену, Старина Косова и Метохије 4–5 (1968–1970), 271–279; *Р. Николић*, Прилози проучавању живописа из XIII и XIV века у области Раса, Рашка баштина 2 (1980), 94–95, н.4.

104 *Б. Живковић*, Богородица Љевишка. Цртежи фресака, Београд 1991, 52, 53; *Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, 314.

105 Cf. *Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, 55.

106 *Панић, Бабић*, Богородица Љевишка, 97, н. 22; *Живковић*, Богородица Љевишка, 53.

107 *Г. Бабић*, Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 182, сл. 129–130; *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд–Приштина 1988, 108; *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, Београд 1993, црт. 22–23.

108 *V. J. Djurić*, Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar, ХЗ 7 (1989), 107; *Д. Војводић*, Ктиторски портрети и представе, 253.

109 *Бабић*, Краљева црква, 182–186, сл. 131; *Тодић*, Грачаница, 170–173, Таб. XVII–XVIII; *Тодић*, Старо Нагоричино, 118–119, црт. 21–23; *F. Stelè*, Ljubljanska verzija velike ikone sv. Nikolaja iz Barija, in: Зборник Светозара Радојчића, Београд 1969, 287–293.

110 Сматрамо неприхватљивим објашњење те појаве које даје *Николић*, Прилози проучавању, 94–98.

111 Стефан није био представљен крај краља Милутина и једне од његових потоњих жена ни у параклису Ђурђевих ступова (*Радојчић*, Портрети, 27–28). Међутим, ваља имати на уму

Слична појава уочава се и у време Милутиновог наследника, Дечанског краља. Он је сликан искључиво у пратњи сина — младог краља Душана. Њихови заједнички портрети сачувани су у цркви Светог Димитрија у Пећи, припратама Хиландара и Грачанице, на српској икони Светог Николе из Барија и у цркви Светог Николе у Дабру.[112] Портрети из Пећи, настали су између 1322. и 1324. године, па је јасно да им вероватно није ни могао бити придружен лик прве жене Дечанског и мајке Душанове, Теодоре. Она је умрла 1322.[113] Међутим, сасвим је сигурно да су остале представе Дечанског и Душана, пре свега оне из Дабра и с другог слоја иконе из Барија, настале након позног лета 1324. године, када се Стефан Дечански оженио Маријом Палеолог.[114] И Дечански, попут Милутина, очевидно систематски избегава да крај свог портрета обједини ликове жене и сина престолонаследника. За лик Марије Палеолог неће се наћи места крај представа Стефана Уроша III ни у портретима пребогатом тематском програму Дечана.[115] Појава постаје још упадљивија када се сагледа у односу на портретску праксу неких других српских владара — Уроша I или Стефана Душана, рецимо. Где лежи разлог тој необичној портретској пракси краљева Милутина и Стефана Дечанског?

Иако теоријски потчињене својим мужевима,[116] владарке су имале одређене прерогативе државне власти.[117] Истакнута улога владарки као „посредница наслеђа",[118] у легалном премошћавању интерегнума од смрти једног до појаве другог цара и преношењу власти, испољавала се често кроз ви-

да је реч о задужбини Милутиновог брата краља Драгутина, који је оспоравао права Дечанског на наслеђе српског трона.

[112] *В. Јовановић*, О једном ктиторском натпису у манастиру Бањи, Зограф 4 (1972), 33, сл. 4; *И. М. Ђорђевић*, О првобитном изгледу српске иконе светог Николе у Барију, ЗФФ, серија А, Историјске науке књ. XIV (Београд 1989), 111–122; *Б. Тодић*, Српске теме на фрескама XIV века у цркви Светог Димитрија у Пећи, Зограф 30 (2004–2005), 123–139; *Djurić*, Les portraits de souverains, 105–121; *Д. Војводић*, Досликани владарски портрети у Грачаници, in: Ниш и Византија. Зборник радова 7 (2009), 251–265.

[113] *Ст. Новаковић*, Хрисовуља цара Стефана Душана гробу мајке му краљице Теодоре, Споменик СКА IX (Београд 1891), 4–5. Разлог свог колебања у том смислу не образлаже *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ, Београд 2007, 259.

[114] *М. Живојиновић*, О времену склапања брака Стефана Уроша III (Дечанског) са Маријом Палеолог, ЗРВИ 38 (1999–2000), 327–330.

[115] Не може се прихватити претпоставка да је Марија Палеолог била првобитно насликана на јужном зиду западног травеја параклиса Светог Николе у Дечанима, јер су на том месту очувани трагови два мушка владарска портрета. О томе cf. *Војводић*, Портрети владара, црквених достојанственика и племића, 227–273.

[116] На то јасно указује и церемонијал доба Палеолога. Пошто би је муж крунисао, византијска царица је с круном на глави падала у проскинезу пред самодршцем љубећи му стопала. Cf. *Pseudo-Kodinos*, Traité des offices, 261, 262.

[117] Cf. *S. Maslev*, Die staatsrechtliche Stellung der byzantinischen Kaiserinnen, Byzantinoslavica 27 (1966), 308–343; *Garland*, Byzantine Empresses, 1–7, 225–228, et passim. О државноправном положају византијских царица уверљиво сведоче и повеље које су оне издавале. Cf. *Ф. Баришић*, Повеље византијских царица, ЗРВИ 13 (1971), 143–192; *U. V. Bosch*, Einige Bemerkungen zum Knazleiwesen der byzantinischen Kaiserin, in: Mélanges I. Dujčev, Paris 1979, 83–102.

[118] Тај термин (véhicules de l'hérédité) употребио је *G. Dagron*, Empereur et prêtre. Étude sur le „césaropapisme" byzantin, Paris 1996, 49; *idem*, Цар и првосвештеник, 41.

зантијску историју. Када је реч о добу Палеолога ваља још једном подсетити на регентску улогу Ане Савојске након смрти Андроника III. У средњовековној Србији владарке попут Јелене Анжујске, царице Јелене и кнегиње Милице прихватале су се учешћа у власти па и врховног господарења земљом након смрти мужева. Кнегињин пример показује колико је то могло бити у функцији одржања политичке равнотеже у држави и постепеног преношења пуне власти на мушко потомство.[119] Осим тога, као легалне и актуелне супружнице врховних државних господара владарке су наткриљивале додатним наследним легитимитетом своје синове. Стефану Дечанском је оспоравано право наслеђа престола управо тако што је довођена у питање природа брака његове непознате мајке и краља Милутина.[120] И обрнуто, статус владарки утврђује се и уздиже када постану родитељке престолонаследника.[121] Рецимо, улога и значај Ирине-Пирошке, жене Јована II Комнина, расту и видљиви су тек од времена крунисања њеног најстаријег сина Алексија за сацара.[122] Због свега тога, ликови владарки представљају важан елемент у исказивању става о легалитету и наследним правима у оквиру монархијских портретских целина у средњовековним православним државама.

Пошто Симонида и Марија Палеолог нису биле мајке најстаријих мушких потомака српских краљева, њихово представљање уз актуелног владара доводило би у питање права озваничених или потенцијалних наследника трона потеклих из ранијих владаревих бракова. Преко ликова поменутих владарки посредно би била истакнута наследна права њихове постојеће или планиране порфирородне деце. Дечански се дичио крунисаним савладарем и престолонаследником, чија права испрва нису довођена у питање. Но, догађаји из 1331. јасно показују колико су прилике биле сложене, осетљиве и подложне наглим променама. Краљ Милутин није имао крунидбеном церемонијом уздигнутог престолонаследника, али је његов син Стефан почетком друге деценије XIV века истицан као претендент на наслеђе.[123] Након сукоба, ослепљења и прогона Стефановог, прилике и планови су се суштински променили. У новонасталим околностима Милутинове родбинске везе с византијским двором добијају кључни значај за сагледавање будућности српског трона.[124] Наравно да су такве прилике не само дозвољавале, него су и подстицале представљање краљице Симониде крај српског владара.

Начела поштована при уобличавању слике српске врховне власти у време краљева Милутина и Стефана Дечанског постају још разумљивија ако их сагледамо у ширем културолошком контексту и упоредимо с представама по-

---

119 *Благојевић,* Савладарство у српским земљама, 185–195.

120 *Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 204–212.

121 Cf. *D. Missiu*, Über die institutionelle Rolle der byzantinischen Kaiserin, JÖB 32/2 (1982), 489–498; *Garland*, Byzantine Empresses, 194.

122 *В. Станковић*, Комнини у Цариграду. Еволуција једне царске породице, Београд 2006, 127.

123 Cf. *Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 216–239.

124 ВИИНЈ VI, Београд 1986, 176–179 (коментари С. Ћирковића и Б. Ферјанчића).

родице бугарског цара Јована Александра. Те представе, сачуване у два већ помињана рукописа — Vatic. slavo. 2 и Brit. Mus. Add. 39627 — веома су речите. Захваљујући њима, може се закључити да се компоновање породичне слике владара у Бугарској повиновало истоветној или сасвим сличној династичкој логици као и у Србији. На страни 205r ватиканског рукописа бугарског превода Манасијеве Хронике, уз Јована Александра насликани су његови синови.[125] Сва тројица — Михаило Шишман, Јован Срацимир и Јован Асен — потицала су из првог Александровог брака, то јест деца су царице Теодоре I (Влахиње).[126] Натписи крај њихових ликова и инсигније које поседују сведоче о томе да је бугарски владар имао три савладара с титулом цара. Иако почивши, Јован Асен је као најмлађи од њих, ипак насликан уз оца, али у друштву анђела психопомпа који га је повео ка небеским стаништима. Најстарији син, Михаило Шишман, био је већ увелико одређен за наследника престола. То је оставило јасног трага у савременим записима и натписима,[127] односно бугарској монетарној иконографији. На новцу чије је ковање започето у доба савладарства Јована Александра и његовог најстаријег сина, Михаило Шишман је представљан као сацар који с оцем држи велики крст или заставу.[128] Међутим, и он је рано умро, па је као престолонаследник, односно „млади цар", истицан његов средњи брат Јован Срацимир.[129]

Негде крајем 1347. или почетком 1348. године бугарски владар се оженио по други пут и то покрштеном Јеврејком Теодором II.[130] Позиције престолонаследника из првог брака бивале су све несигурније. На новцу се уз представу Александра не појављује лик Јована Срацимира, већ фигура новопросвећене владарке.[131] Сматра се да је управо Теодора II одиграла веома важну улогу у царевом опредељењу да за новог савладара и престолонаследника одреди првог од синова које му је родила.[132] У сваком случају, на минијатурама с портретима царске породице из Лондонског четворојеванђеља нема више царевих синова из првог брака. Фигуре Јована Александра и његове друге жене окружују ликови царевих нових потомака — Јована Шишмана и Јована Асена — које је родила Теодора II.[133] До отвореног сукоба Срацимира с оцем и самодршцем никада није дошло. Он је задржао царско достојанство и добио на управу Видинску област, у којој је владао не одричући се потпуно претензија на наслеђе трона.[134] Као владар Видина он се помиње с титулом

125 *Дуйчев*, Миниатюрите, no. 69

126 *Божилов*, op. cit., 159–160, 167–169.

127 Ibidem, 194, нап. 28.

128 *Юрукова, В. Пенчев*, op. cit., 123–140, 147–148; Таб. VIII/72–80; IX/81–82, 89–90.

129 *Божилов*, op. cit., 198–199.

130 Ibidem, 168–169.

131 *Юрукова, В. Пенчев*, op. cit., 140–142, 146–147; Таб. X/91–94.

132 *Божилов*, op. cit., 200–201, 224. Кључну улогу у проглашењу двогодишњег Михаила Асена за сацара Константина Тиха одиграла је нешто раније царица Марија, која је желела да на тај начин осигура наслеђе престола своме сину (ibidem, 118).

133 *Живкова*, Четвероевангелието, Таб. II; *Божилов*, op. cit., 166.

134 *Божилов*, op. cit., 197–210.

„благоверни и превисоки и самодржавни цар Бугара и Грка“.[135] Међутим, присуство његовог лика на представи новог бугарског владарског дома било је неприхватљиво. Из истих разлога име му није помињано међу члановима нове сувереновe породице у записима. У њима се истиче да Јован Александар сада влада с „новопросвећеном“ царицом Теодором и „царем“, односно „младим царем“ Јованом Шишманом.[136] Предност новог сацара при наслеђивању трона у односу на Срацимира наглашавана је и тако што је у једном запису Јован Шишман поменут као „багренородни“.[137] Срацимир је рођен пре 1331. године и ступања Јована Александра на власт.[138] Стога се, као ни Стефан Дечански или Душан, није могао похвалити да је порфирогенит.

Јован Срацимир је игнорисан при изради портрета у Лондонском четворојеванђељу јер је угрожавао наследна права синова Теодоре II. Поменута представа, као и размотрене српске владарске слике из доба краља Милутина и Стефана Дечанског, показује да је крај портрета врховног државног господара било сасвим тешко објединити ликове његове нове жене и његових синова из ранијих бракова, претендената на престо. Заправо ти су се ликови, по свему судећи, међусобно искључивали. Нажалост, нема сачуваних примера који би показали да ли је овај обичај поштован и у савременој византијској владарској уметности.[139] Наравно, наследна права Јована Шишмана и Јована Асена није могла угрозити кера Тамара, ћерка Јована Александра из првог брака.[140] Она није сматрана озбиљним претедентом на престо, па стога појава њеног портрета на пољу уз представу царске породице није стварала, како смо видели, непремостиве потешкоће у уобличавању слике власти.

* * *

Повинујући се столећима васпостављаним начелима, слика власти у православним балканским земљама доба Палеолога доживљава ипак јасно уочљиве промене у свом персоналном саставу. Оне се јављају као одговор на сличне, али не истоветне потребе и схватања у различитим дворским срединама тога доба. Андреј Грабар је својевремено изнео тезу да је владарска породична слика епохе Палеолога била надахнута портретском праксом поникломе у крилу полетне византијске аристократије.[141] С друге стране, Јоанис Спатаракис је сматрао да је процес утицаја и преузимања готових решења ишао у обрнутом смеру.[142] Нема сумње да је групни царски портрет, као оли-

[135] *Дуйчевъ,* Изъ старата българска книжнина, 154.

[136] Ibidem, 150–151; Коцева, *Приписка 1350–1360. гг.*, 253.

[137] *Иванова-Мирчева*, Германов сборник, 316; *Божилов*, op. cit., 201, 224.

[138] *Божилов*, op. cit., 197–198, 201.

[139] За један недовољно јасан, свакако веома особен случај из средњовизантијског периода cf. *Grierson*, Catalogue, Vol. III/2, 474.

[140] Ibidem, 214–216.

[141] *Grabar*, Une pixide en ivoire, 127–134.

[142] *Spatharakis*, The Portrait, 251–253.

чење власти теоријски подељене међу члановима владарског дома, постојао одвајкада у Византији. Кроз ромејску историју исказују се извесне промене само у погледу права одређених представника царске породице да буду уведени у слику власти. Рекло би се, на основу претходног разматрања, да је на посебености при одређивању персоналног састава владарске слике у доба Палеолога нарочитог утицаја имао развој особеног византијског феудализма. Само ако се он има у виду може се објаснити појава неких необичних иконографских решења, попут оног на пиксиди од слоноваче из Дамбартон оакса. Византијски феудализам, нова династичка свест и вишеструка криза врховне власти створили су, такође, друштвену и идеолошку основу за ковање засебних савладарских монета или увођење у слику власти портрета царских синова који нису били проглашени за сацареве. И на персонални састав слике власти у ондашњој Србији и Бугарској утицала је феудализација државе, здружена с локалним традицијама и особеним династичким заплетима. Пажљиво се избегавало обједињавање ликова владаревих синова и жена из различитих бракова, а као новина уводе се портрети појединe суверенове браће или ћерки. Представљање владаревих женских потомака на представи владарске породице у Бугарској и Србији, као ни нешто раније у Русији,[143] није имало извориште у византијској царској слици. У доба Македонске династије ликови царских ћерки укључивани су у породични портрет владарског дома само по изузетку и то с посебним разлозима. Чини се да су развој позносредњовековне династичке свести од времена Комнина и све знатније удаљавање женског потомства монарха од власти, као и постепено искључивање тог потомства из комбинација о наслеђивању трона, довели до потпуног потискивања портрета царских ћерки са слике власти Палеолога.

---

143 У светој Софији Кијевској представљени су и синови и ћерке Јарослава Мудрог (*С. О. Высоцький*, Ктиторская фреска Ярослава Мудрого в киевской Софии, in: Древнерусское искусство. Художественная культура X — первой половины XIII в., Москва 1988, 120–134, са старијом литературом). Међутим, мора се имати на уму да се руски велики кнежеви ослањају на инсигнолошке и иконографске моделе далеко ближе византијској аристократској него царској слици.

Dragan Vojvodić

THE SELECTION OF ROYAL FIGURES IN THE IMAGE OF POWER DURING THE PALAIOLOGAN EPOCH. Byzantium — Serbia — Bulgaria

The preserved presentations of the Byzantine *basileis* of the XIII, XIV and XV centuries show that the creators of the late Byzantine monarchical portraits adhered to certain traditional rules when selecting the personages from the ruling house, which they were to portray. Defining which figures were to be depicted in the portrayal of power depended to a large extent on the changing circumstances and events in the imperial house. However, at the same time, this was also based on a significantly more profound conception that rested on principles that had evolved in the course of a long history. The understanding of who could personify power was refracted through the prism of ideology and reflected in carefully shaped iconographic matrices. The omission of the images of certain members of the ruler's house, just as much as their inclusion, carried a certain meaning, as did the hierarchical arrangement of those who were portrayed. Generally speaking, this depended on the degree of their kinship with the sovereign, their sex, titles or dignities, and the connection of the members of the dynasty with the emperor's particular marriage. Therefore, one can rather clearly distinguish certain constants, if not rules, according to which some figures were omitted and others included, and, the specific changes that occurred from the end of the Middle Byzantine period till the fall of the Empire. The development of a unique kind of feudalism played a particular role in the specific characteristics in determining who was to appear in the monarchical portraits of the Palaiologan epoch in Byzantium and the states in its neighbourhood.

As the preserved portrait ensembles and known written testimonies indicate, we find the images of the rulers' daughters did not feature in presentations of the "emperors of the Romans" from the Late Byzantine period. In the Palaiologan epoch, they did not participate in the governing of the state nor were they taken into consideration in plans for succession to the throne. In the earlier period of Byzantine history, slightly different circumstances and views prevailed. That is why, owing to some specific circumstances, the emperor's daughters were sometimes depicted in the portraits of the imperial family. However, from the time of the Komnenoi when the medieval dynastic awareness finally asserted itself in Byzantium, the images of the emperor's female progeny practically vanished from the pictures of those who wielded supreme authority.

The custom of omitting the figures of the emperors' daughters from the presentations of the ruling houses was also accepted and rather strictly obeyed for a long time in the portraiture of the neighbouring Orthodox Christian countries. In Serbia, this was disregarded only till just before the state collapsed, while in Bulgaria, exceptions to this rule were observed a little earlier. This was the result of accepting the ideological and iconographic models that were distinctive for the nobility, at the height of the feudal period. The images of daughters-in-law had

always been omitted even more consistently than in the case of the figures of daughters in the monarchical presentations of the Byzantine and other Orthodox Christian rulers. As a rule, they were not depicted close to the image of the sovereign, even when they were the wives of the proclaimed and even crowned co-rulers, and successors to the throne. It is very probable that this custom survived into the Palaiologan era even though there are some signs that in Byzantium, this rule may have been disregarded in some cases.

The figures of sovereigns' wives and sons had a significantly different status from the images of daughters and daughters-in-law. As a rule, they played an essential and customary role in the monarchical presentation because the rulers' wives and male successors had a stake in authority, in its transfer and succession. Still, it often happened that even wives and sons were omitted from such a presentation — all or some of them. The principle of presenting the individual portraits of emperors was inaugurated in early Byzantium and, later, was continually applied even when depicting rulers who were married and had numerous offspring. Different factors could have influenced the decision to depict the monarch alone, even trivial factors. Nonetheless, when insisting on the individual image of the emperor, the ideology upon which this image was based was crucial. The separate portrait of the supreme ruler best explained the iconic essence of monarchical power as a reflection of the King of Heaven and brought to the forefront the exclusivity of the emperor's mimetic collusion with the divine source of power. That is why such a presentation was able to represent the idea and the authority of all earthly majesty through the image of one anointed man.

The introduction in the monarchical portrait of the ruler's sons, who were not crowned or proclaimed co-emperors, is a very interesting phenomenon that was characteristic of monumental and miniature painting in the Palaiologan epoch. In the Middle Byzantine period, only those male descendents, who had the status of co-rulers and were crowned, were depicted next to the imperial sovereign. The custom of including uncrowned sons and ruler's sons who had not been initiated in the affairs of state in the presentation of the ruler's house, can also be observed from the second half of the XIII to the middle of the XV century in Serbia. It appears that this custom also left traces even in Bulgarian art.

On the other hand, the images of the ruler's sons, who had not received the imperial crown, were omitted in the presentations on coins dating from the Palaiologan epoch. Such action was fully in keeping with ancient Byzantine customs in defining the monetary image of authority. An exception could be only one type of coin that many believe to have been produced in the time of Andronikos III, which bore the image of the very young emperor's son, John. Nevertheless, it is more probable that this coin came into being during the regency period, after Andronikos' death in 1341, and the coronation of John V.

A little later in the Palaiologan era, however, the image of the co-ruler was omitted in the Byzantine monetary image of authority even when he was crowned and bore the title of *autokrator*. Apparently, the joint presentations of the rulers

and co-rulers disappeared completely from Byzantine coins, after the final rupture between John V Palaiologos and John VI Kantakouzenos. In fact, not one of the types of coins bearing the joint images of the ruler and co-ruler has been reliably attributed and classified in this period. Meanwhile, it is important to note that the suppression of the joint presentation of the emperor and co-emperor on Byzantine coins occurred parallel to the unusual appearance of separate co-ruler coins. Separate coins were produced simultaneously by John V and Matthew Kantakouzenos, John V and Andronikos IV, Manuel II and John VII. The production of such coins reflected the complicated political circumstances in the Empire. The situation was affected not only by clashes between the rulers and the co-rulers but also by the periodical assumption of supreme power by the co-rulers, as well as by the later development of Byzantine feudalism. Circumstances characteristic of the later period in Byzantium, which was caught up in a particular process of feudalisation, changed the customs and led to unusual iconographic solutions even in other media. An illustrative example of this is the well-known ivory pixis, which is kept in the Dumbarton Oaks Collection in Washington. Displayed on it, despite the customs of long ago, are the two separate imperial families of John VII, and Manuel II, one beside the other. In iconographic terms, this looks less like a presentation of co-rulership and more like a presentation of almost parallel rules.

In the Late Byzantine epoch, another peculiarity is that the image of the *augusta* is only encountered in exceptional circumstances on coins of the Byzantine Empire. Among the numerous empresses from the Palaiologan dynasty, only Anne of Savoy was depicted on coins and this seems to be just from the moment when she became the regent. Meanwhile, on the presentations of the rulers of the Serbian and Bulgarian states, one can follow the iconographic consequences of the dynastic complications caused by the remarriages of the rulers. The monarchical presentations from the period of the kings Milutin and Stefan Dečanski, or the emperor John Alexander, show that it was quite hard to assemble the figures of the new wives of the said rulers and the sons of those same rulers from their earlier marriages, who were heirs to the throne, near the figure of the state's sovereign ruler. If one desired to present a clear dynastic situation, those persons ruled each other out. Sometimes, the ruler's son from a previous marriage took precedence, while in another case, the emphasis was on the new queen and her offspring.

Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLVI, 2009

УДК: 75.046(497.2)(497.17)"12/13"
DOI:10.2298/ZRVI0946435G

ГЕОРГИ ГЕРОВ
(Нов български университет, София)

АНГЕЛИТЕ — ПАЗИТЕЛИ НА ВХОДА

Статията проследява иконографската еволюция на изображенията на архангелите Михаил и Гавриил, поместени при входа на православния храм. Повратен момент в нея е 13 век. Тогава архангел Михаил започва да се изобразява като воин. С това апотропейните му функции намират адекватен визуален израз. Към края на столетието архангел Гавриил започва да се изобразява като писар — иконография, която ще бъде доразвита и утвърдена през 14 век. През поствизантийската епоха в образа на Михаил се появяват елементи, които акцентират върху ролята му на психопомп.

Ключовие думи: иконография, (арх)ангелите, воин, психопомп, храм

Във входните пространства на храма забраните имат съществено значение. Свещеното пространство е свято и не всеки би трябвало да има достъп до него. Тази идея намира значима реализация в художествената украса на православните храмове. Съществуват цяла серия от изображения с апотропеен характер, разположени около входа, чиято задача е да възпрепятстват проникването на злото. Един от тай-ранните и най-устойчиви образи, осигуряващи сигурността и чистотата на свещенного пространство, е този на ангела.

Бидейки Божи дом, всеки християнски храм представлява символичен образ на Небесния Йерусалим. Съгласно Откровението на св. Йоан Богослов при всяка от портите на Небесния Йерусалим стои ангел: *"той имаше големи и високи стени, дванайсет порти, а на тях дванайсет Ангела*».[1] Задачата на тези ангели е да пазят сакралната чистота на Божия град: «*И портите му няма да се заключват денем; а нощ не ще има там. И ще принесат в него славата и честта на народите; и няма да влезе в него нищо нечисто, нито който върши гнусни работи и лъжа, а само ония, които са записани в книгата на живота при Агнеца.*».[2] От рани времена в християнската традиция е наложена представата за ангелската зоркост. Ангелите никога не спят, те винаги будуват.[3]

[1] Откровение на св. Йоана Богослова, 21.1.

[2] Откровение на св. Йоана Богослова, 21.25–27.

[3] *M. Tatić-Djurić*, Archanges gardiens de porte à Dečani, ур. *В. Ђурић*, Дечани и византијска уметност средином XIV века. Међународни научни скуп поводом 650 година манастира Дечана (септембар 1985), Београд 1989, 361–362.

Подобно на видението от Апокалипсиса при портата на православния храм често срещаме изображения на ангели. Най-ранният известен пример датира от V век. Става дума за релеф, украсяващ портала на една от църквите в манастира Алахан.[4] Върху страниците на портала са изобразени ангели, стъпили върху повалени в краката им демони. Това е триумфална иконография, въплъщаваща идеята за победата над злото. Макар и забравена за дълъг период от време, тя отново се актуализира през късно-средновековната епоха в контекста на украсата на входните пространства на храма при изобразяването на архангел Михаил и на някои светци.

Много по-голямо значение и популярност през средновековието придобива една друга иконографска схема, която също се появява в предиконоборската епоха. Срещаме я между 629 и 641 г. в релфите, украсяващи западния портал на катедралата в Мрен.[5] Под профилирана полукръгла арка, оформяща ниша, са изобразени два ангела, държащи сфери и скиптри. Те са представени в цял ръст, фронтално и носят дълги до петите дрехи на високопоставени взнантийски сановници. Същият йератичен начин на представяне ще видим и в следиконоборската епоха.

Липсата на достатъчно материал не дава възможност да проследим ранните фази от еволюцията на ангелските изображения, представени при входа на храма, но от X век насетне ситуацията се променя. Изображенията са толкова многобройни, че изброяването им би било непосилна задача. Затова ще се ограничим с представянето и проследяването не еволюцията на различните иконографски варианти.

Добре известно е, че има два основни начина за представяне на изображения на ангели при входа:

1) когато присъства двойката Михаил и Гавриил;

2) когато е изобразен само Михаил.

Първият вариант се среща по-рядко. Обикновено това става в паметници със значими размери, които позволяват разработването на по-подробна в тематично отношение декоративна програма.

С течение на времето интерпретацията на образите претърпява еволюция. Първоначално двойката е хомогенна. Михаил и Гавриил нямат ясно обособени функции. Това са просто двойка ангели от Небесната свита, които фланкират входа, както е в Чавушин[6] или в охридската св. София (ил. 1). Често те са в царски одежди и държат владетелски регалии. Изобразяването на ангели с царски атрибути е традиционен похват, произтичащ от аналогията

---

[4] *N. Thierry*, Notes sur un des bas reliefs d'Alahan Monastiri en Isaurie, Cahiers Archéologiques 13 (1962).

[5] *N. et M. Thierry*, La cathédrale de Mrèn et sa décoration, Cahiers Archéologiques 21 (1971) 57, fig. 13, 25.

[6] *C. Jolivet-Lévy*, Culte et iconographie de l'archange Michel dans l'Orient byzantin: le témoignage de quelques monuments de Cappadoce, Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa 28 (1997) 187–198 (= *Jolivet-Lévy* 2002, XIV, 434, ill. 7).

със земния владетел и не носи допълнителна идейно-символична натовареност. Образи на ангели, облечени в царски одежди, можем да срещнем във всяко друго пространство на храма: купола, олтара, наоса. В този им вид можем да ги видим и при входа.

Друг често използван иконографски вариант виждаме в притвора на горния етаж на Бачковската костница.[7] Тук Михаил и Гавриил са облечени с хитон и химатий, а в ръцете си държат жезли. В Бачково двамата архангели фланкират изображение на Богородица с младенеца, поместено в нишата над входа — решение, което по особено нагледен начин показва влиянието, което украсата на централната апсида оказва върху художественото оформление на входа.

Изображения на архангели, облечени в царски одежди или пък в хитон и химатий продължават да бъдат създавани и след 12 век. Достойно за отбелязване е, че в ръцете на Михаил и Гавриил често се появяват сфери, чиито смисъл не е напълно изяснен. Някои напомнят на т. н. «държави» — владетелски регалии, символизиращи земната власт. Върху тях често се среща кръстния знак и съкращението IC XC NIKA. Понякога интересуващите ни предмети приличат не на «държави», а изглеждат като големи дискове, отразяващи и пречупващи светлината по специфичен начин.[8] В руската традиция се среща терминът «зерцало» показващ, че въпросните предмети са били възприемани като огледала, притежаващи вероятно магическа сила. Възможно е също така, това да са атрибути, символизиращи небесните сфери. Понякога в сферите на двамата архангели са поместени образите на Богородица с Младенеца и Христос Емануил. Най-ранният известен ми случай датира от 12 век. Става дума за стеатитова икона от музея Бандини във Фиезоле, Италия.[9] Мотивът се появява отново в костурската църква на «Таксиарха» (1256 г.), където архангел Михаил държи в лявата си ръка сфера с изображението на Христос;[10] в известната икона на архангел Михаил от Пиза (края на 13 век)[11] и в църквата «Св. Андрей» на Треска (1388/89 г.), където двамата върховни архангели носят медальони: Михаил — с образа на Богородица и Младенеца, Гавриил — с образа на Христос Емануил (ил. 2).

---

[7] *Е. Бакалова,* Бачковската костница, София 1977, ил. 34; *E. Bakalova — V. Kolarova — P. Popov — V. Todorov,* The Ossuary of the Bachkovo Monastery, ed. *E. Bakalova*, Plovdiv 2002, 82, fig. 17, ill. 75.

[8] *Г. И. Вздорнов,* Волотово. Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода, Москва 1989, 56, № 172; *Т. Ю. Царевская,* Роспись церкви Федора Стратилата на Ручью в Новгороде и ее место в искусстве Византии и Руси второй половины 14 века, Москва 2007, илл. 153, 154.

[9] *I. Kalavrezou-Maxeiner,* Byzantine Icons in Steatite, Vienna 1985, vol. 1, 119–122; vol. 2, No 30.

[10] *Г. Суботић,* Портрет непознате бугарске царице*,* Зограф 27 (1997–1998) сл. 1.

[11] *В. Н. Лазарев,* История византийской живописи, подготовил *Г. И. Вздорнов*, Москва 1986, 130, илл. 434; *E. Balkalova — G. Passarelli — Sr. Petković — A. Vasiliu — T. Velmans — P. L. Vokotopoulos,* Il viaggio dell'icona dale origini alla caduta di Bisanzio. A cura di *T. Velmans*, Milano 2002, il. 168; Byzantium Faith and Power (1261–1557), ed. *H. C. Evans*, New York 2004, No 299.

Това специфично решение е повлияно от иконографията на «Събора на Михаил и Гавриил», където двамата предводители на безплътните сили държат заедно кръгъл медальон (imago clipeatae) с образа на Христос Емануил или пък Богородица с Младенеца. Известни са случаи, когато «Съборът на Михаил и Гавриил» също се изобразява до вратата на храма. Така е в стенописите от горния етаж на Боянската църква,[12] или пък в Жича.[13]

През 13 в. иконографският облик на представените при входа Михаил и Гавриил постепенно започва ла се променя. Търсят се визуални решения, които да отговарат на спецификата на входните пространства. Същевременно двамата архангели започват да придобиват различни функции.

Към най-ранната фаза на този процес ни насочват стенописите в църквата в Кхе в Сванетия, датиращи от края на 12–13 век.[14] Тук ангелите Михаил и Гавриил са облечени в царски одежди, но вместо лабарум или жезъл държат копия — нетипичен за царствената иконография атрибут, намекващ за стремеж да се подчертаят някакви военно-охранителни функции.

Тази тенденция е изразена още по-категорично в изображението на архангел Михаил от параклиса, посветен на Св. Стефан Първомъченик в църквата на манастира Сопочани.[15] Сопочанският образ на архистратега е разположен до вратата, водеща от параклиса към притвора на храма и представя една преходна фаза между «владетелската» и «воинската» иконография. Михаил все още е облечен в пурпурни, богато украсени със скъпоценни камъни императорски одежди, но в десницата си вече държи меч. Апотропейната функция на архангела е писмено обозначена: *хранител (т.е. пазител) на Светата троица.* Тъй като сопочанският храм е посветен на Троицата, то следва, че архангел Михаил е представен като негов непосредствен пазител.

Църквата на «Таксиарха (Архангел Михаил)» в Костур[16] представя една следваща фаза на този процес. Тук Михаил е представен като воин. Облечен е с ризница и държи меч в дясната ръка (ил. 3). Монументалният образ изпълнява едновременно няколко задачи: служи за патронно изображение, ктиторска композиция[17] и образ с апотропейно предназначение. Изобразен непосредствено до входа, архангелът-гигант сякаш охранява вътреш-

---

[12] *Б. Пенкова*, За поминалния характер на стенописите в параклиса на горния етаж на Боянската църква, Проблеми на изкуството, 1995, № 1, 33, графична схема на стр. 34.

[13] *Б. Тодић,* Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 308.

[14] *T. Velmans*, L'église de Khé, en Georgie, Зограф 10 (1979) 71–82.

[15] *Б. Живковић,* Сопоћани. Цртежи фресака, Споменици српског сликарства средњег века 3, Београд 1986, црт. XII.5; *В. Ђурић*, Сопоћани, Београд 1991, 145, сл. 110.

[16] *S. Pelekanides — M. Chatzidakes*, Καστοριά, Athena 1984, 92.

[17] От двете страни на арх. Михаил са изписани в по-малък мащаб фигурите на ктиторите — българския цар Михаил Асен (1246–1256) и съпругата му Ана: *S. Kalopissi-Verti*, Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in the Thirteenth-Century Churches of Greece, Wien 1992, 94–96; *E. Drakopoulou*, Η πόλη της Καστοριάς στη Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Εποχή (12ος–16ος αι.) Ιστορία — Τέχνη — Επιγραφές, Athena 1997, 77–78; *Г. Суботић,* Портрет непознате бугарске царице, Зограф 27 (1997–1998) 93–102.

ността на храма. Вляво от вратата е изписан архангел Гавриил. В съгласие с по-ранната практика той все още е облечен в царски одежди. Засега неговата функция остава недиференцирана.

Същото е валидно за изображенията на двамата архангели от църквата Панагия Олимпиотиса в Еласон. Михаил е представен като воин, докато Гавриил е с царски одежди и държи сфера.[18]

Горепосочените примери показват, че през 13 век в образа на архангел Михаил, представен до входа на храма, постепенно настъпват промени. Започва да се акцентира на неговата функция на воин, охраняващ входа. Едва ли има нещо по-естествено от това. Още Откровението на св. Йоан Богослов посочва Михаил като предводител на небесното войнство и победител над Сатаната.[19] Решението се оказва изключително удачно. Занапред Михаил ще бъде изобразяван при входа на храма най-често във воинско облекло и с меч в ръка.

През 13 век ролята на Гавриил остава недиференцирана. За него все още няма специфична функция. Облечен в царски одежди, или пък с хитон и химатий, той все още е просто един от ангелите. Но съпоставката му при входа на храма с воина Михаил изисква някакво друго, по-конкретно тълкуване на неговото присъствие. Това е иконографски проблем, на който предстои да се търси решение.

То се появява към края на 13 век и носи компромисен характер. Срещаме го в охридската Богородица Перивлепта (ил. 4). Тук Гавриил продължава да е облечен с облекло на владетел, но вече изпълнява ролята на писар: държи в ръцете си свитък и инструменти за писане.[20]

Двусмислеността на това иконографско решение е осъзната бързо. Дечани ни представя окончателното решение: Михаил е воин-охранител, а Гавриил — писар.[21] Той вече не носи владетелско облекло. Оттук насетне се изобразява предимно по този начин. Например в Цаленджиха[22] (1384–1396 г.), или пък в църквата Св. апостоли Петър и Павел в Търново (първа четвърт на XVI век) (ил. 5).

В началото все пак има колебания, които показват, че функциите на двамата архангели не са все още здраво затвърдени от традицията. В стенописите от църквата Св. Димитър в Печ Михаил и Гавриил охраняват съвмест-

---

[18] *E. Constantinides*, The Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly, Athens 1992, vol. I, 205–207; vol. II, pl. 58–59.

[19] «*И стана война на небето: Михаил и ангелите му воюваха със змея, а змея и ангелите му воюваха против тях, но не устояха, и за тях се не намери вече място на небето.*» — Откр. 12; 7–8.

[20] *П. Милковиќ-Пепек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967, 51, сх. VI. 30.

[21] *M. Tatić-Djurić*, Archanges gardiens de porte à Dečani, Дечани и византијска уметност средином 14 века. Међународни научни скуп поводом 650 година манастира Дечана. (септембар 1985), ур. *В. Ђурић*, Београд 1989, fig. 1–2.

[22] *В. Н. Лазарев*, История византийской живописи, подготовил *Г. И. Вздорнов*, Москва 1986, 130, илл. 542.

но входа към наоса. И двамата са представени като воини — облечении в брони и размахващи мечове.[23] Същото наблюдаваме на западната фасада на църквата Св. Марина в Карлуково.[24] Напротив, в Беренде като писар е представен Михаил.[25]

Както бе споменато по-горе, изписването на двойката Михаил и Гавриил става преди всичко в големите по размери паметници. В повечето случаи срещаме единствено образа на Михаил. Предпочитането му пред Гавриил е лесно обяснимо. В образа на небесния архистратиг са концентрирани основните апотропейни функции, които мотивират изписването на архангелската двойка от двете страни на входа към храма. При отсъствието на Гавриил, Михаил иззема част от неговите функции. Показателно е, че в много от случаите той държи свитък — елемент от писарските прерогативи на своя колега. Запазват се дори елементи, от първоначалната фаза, когато двойката архангели са били представяни като част от небесната свита. Такъв елемент е една дворцова регалия — супенданеумът. Облеченият в броня и с гол меч в ръка Михаил често се изобразява стъпил върху тази червена възглавница, която се явява атрибут, въплъщаващ идеята за власт.

Подобно съчетание между воински и церемониални елементи внася определено противоречие и това е било почувствано още през средновековието. В търновската църква Св. апостоли Петър и Павел срещаме вариант, при който Михаил стъпва не върху супенданеум, а върху тялото на повален в краката му персонаж. Възраждайки идващата още от античността иконография, представяща триумфа над победения противник, това решение визуализира една друга функция на Михаил — тази на психопомп. Архангелът е представен в ролята си на този, който взема душата на умиращия човек със своя страшен, посичащ всичко меч. Решението е повлияно от поменалните практики и ритуали. На 8 ноември, денят когато се отбелязва празникът Събор на св. архистратиг Михаил, се извършва т.н. архангелова задушница.[26] Така темата за смъртта започва да се обвързва с личността на първия от архангелите, който се изявява в ролята на *психопомп*. В иконографията това обвързване се забелязва още в края на XIII век. Една икона, съхранявана днес в Пиза, архангел Михаил е изобразен да пробожда с копието си дявол, опитващ се да наклони везните, с които се претеглят добрите и лошите дела на човешката душа.[27] Мотивът е добре познат от изображенията на Страшния съд. Интересното в дадения случай е, че той е използван за обогатяване на

---

[23] *В. Ђурић — С. Ћирковић — В. Кораћ*, Пећка патријаршија, Београд 1990, 200–201, ил. 125.

[24] *Л. Мавродинова*, Скалните скитове при Карлуково, София 1985, 29, ил. 5, 9, 19.

[25] *Е. Бакалова*, Стенописите на църквата при село Беренде, София 1976, ил. 67.

[26] *В. Васева*, Задушницата в системата на българските народни обичаи, Българска етнология (2002) № 1, 5–40; *M. Skowronek, "*Świat cały ma Cię za obrońcę» / Michał Archanioł w kulturze Slowian prawoslawnych na Balkanach, Łódź 2008, 165–167.

[27] Съществува предположение, че тези детайли от изображението може би представляват по-късна добавка. Виж: Byzantium Faith and Power (1261–1557), ed. *H. C. Evans*, New York 2004, No 299.

иконографската характеристика на архангел Михаил. Решението не придобива популярност.

През XVII век търсенето на иконография, която да подчертава функцията на Михаил като психопомп, дават нови резултати. В арбанашката църква Св. Атанасий архангелите Михаил и Гавриил са изписани на западната стена на наоса, от двете страни на вратата, водеща към притвора.[28] Гавриил е в традиционната вече функция на писар. Върху свитъка са изписани думите, с които архангелът сякаш се обръща към умиращ човек (или по-скоро към душата му): *Покажи ми добрите (си) дела.* Самият човек (изображението му е почти изтрито) е представен стъпкан в краката на Михаил[29] (ил. 6). Архангелът е изобразен във военни одежди, а всепосичащият му меч е насочен надолу — към нещастния умиращ. В лявата си ръка Михаил държи чаша. Мотивът е известен още от XIV век. Срещаме го в началната миниатюра на Томичовия псалтир, където при одъра на умиращия е застанала Смъртта. Тя е представена като черен ангел с вдигнал над главата меч, който подава на умиращия «чашата на смъртта».[30] Разликата между илюстрацията от Томичовия псалтир и изображението от арбанашката църква Св. Атанасий е преди всичко в това, че през XVII век функциите на «черния ангел» (т. е. Смъртта) са поети от архангел Михаил. За един храм с гробищни функции, какъвто бил Св. Атанасий, подобна иконографска идея, акцентираща върху темата за смъртта, изглежда напълно подходяща.

Сходно решение срещаме в почти синхронните на арбанашкия Св. Атанасий стенописи в църквата Св. Николай на архонтисата Теологина в Костур.[31] Тук Михаил не поднася чашата на смъртта, а държи в ръка душата на умиращия.

Развита и обвързана с притчата за богатия и бедния Лазар, тази тема, ще придобие изключителна популярност през XIX век в изкуството на българското национално възраждане. Едно от най-прочутите изобразителни решения е изписано при входа на католикона на Рилския манастир.

---

[28] *Св. Ръцева,* Църквата «Св. Атанасий» в Арбанаси и традициите на епирското ателие, Велико Търново 2005, 62–63, фиг. 55–57.

[29] Според *Св. Ръцева,* цит. съч., с. 63 става дума за изображение на Антихриста, но, съдейки от останалите елементи в изображението (най-вече текста върху свитъка на Гавриил и чашата в ръката на Михаил), тази интерпретация е погрешна.

[30] *А. Джурова*, Томичов псалтир, София 1990, т. 1, 56–58; т. 2, ил.1

[31] *I. Sissiou*, Επτά εκκλησίες της Καστοριάς, Ιστορία — αρχιτεκτονική — ζωγραφική, Kastoria 1995, 70; *idem*, Καστοριανά μνημεία. Μακεδονική κληρονομιά, Athens 1995, πίν. 277–278.

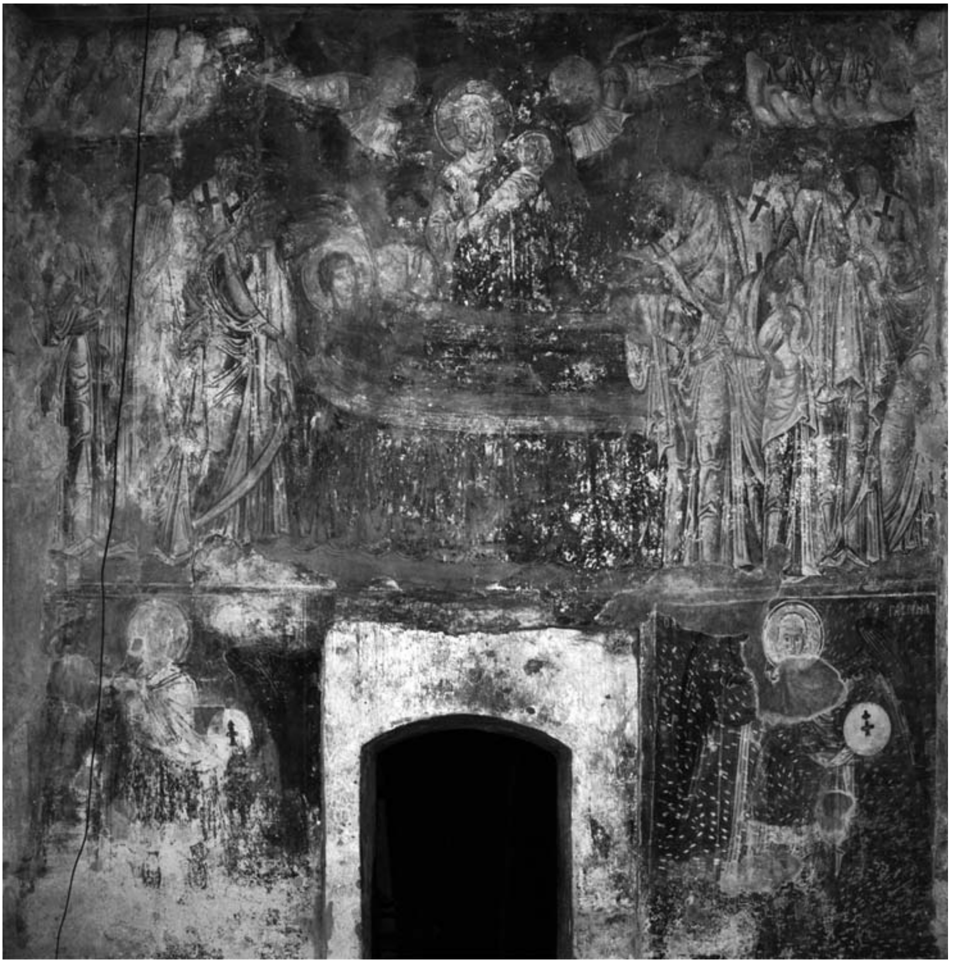
Georgi Gerov

LES ANGES — GARDIENS DE L' ENTRÉE

L'article traite l'évolution iconographique des figurations des archanges Michel et Gabriel peintes auprès de l'entrée des églises orthodoxes. Le thème apparaît avant l'époque iconoclaste dans deux variantes: 1) les anges foulent à leurs pieds une figuration du mal (Alahan); 2) les anges sont vêtus d'habits d'empereurs (Mrèn) ou bien de hauts dignitaires. Cette deuxième variante continuera à être employée pendant les époques suivantes.

Le 13ème siècle marque un tournant pour l'iconographie des deux archanges. Elle commence à être concrétisée en fonction de leurs tâches. Dès le début du siècle Michel commence à acquérir des attributs militaires. Vers la fin du 13ème siècle Gabriel commence à être représenté comme scribe. Ainsi les images de Michel et Gabriel peints auprès des portes des églises forment un couple à fonctions prophylactiques dans le cadre duquel chacun des deux archanges a un rôle concret.

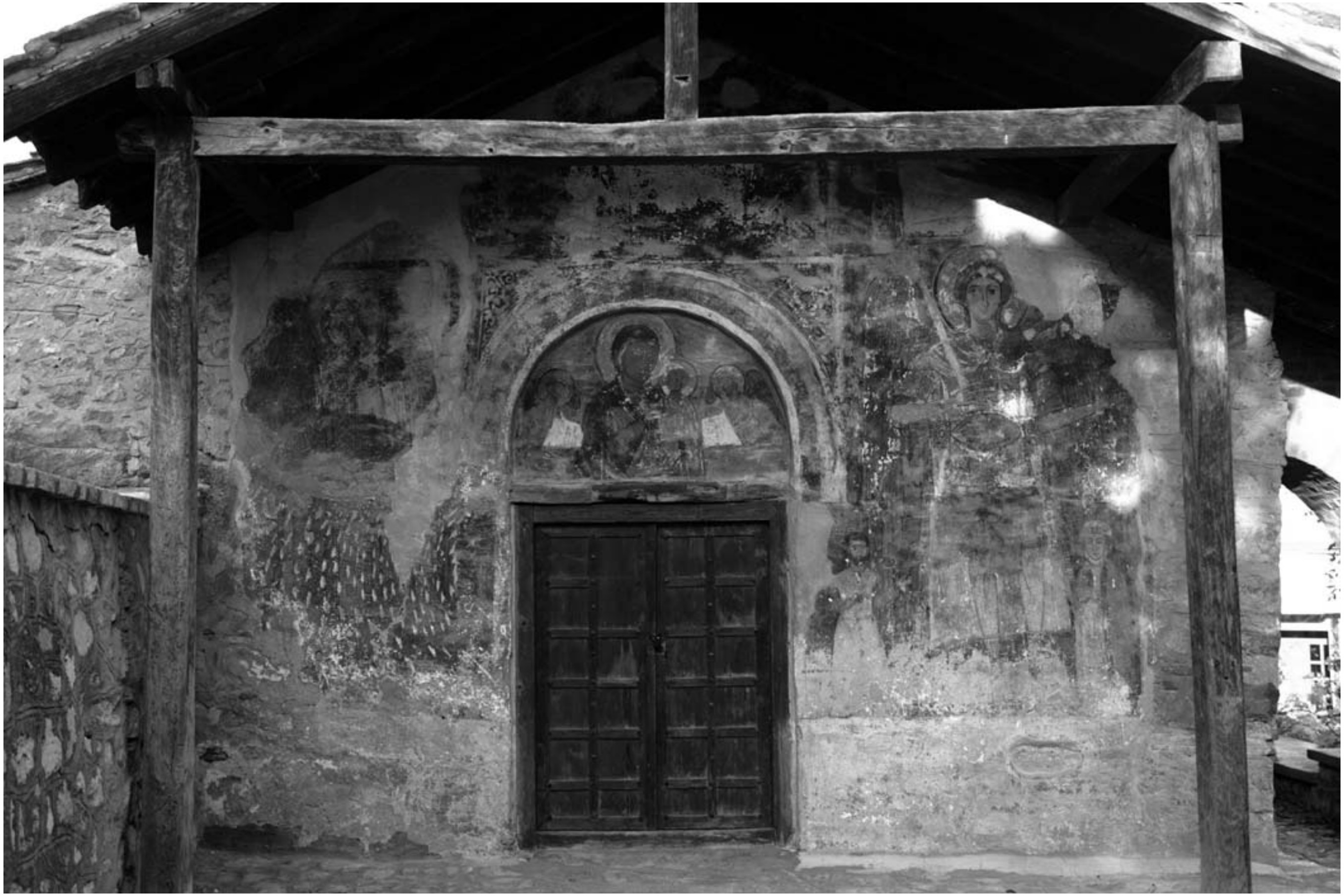
Pendant l'époque postbyzantine d'autres éléments iconographiques apparaissent dans l'image de l'archange Gabriel. Ils sont liés aux rites de commémoration posthume et posent l'accent sur sa fonction de *psychopompe.*



Ил. 1. Архангелите Михаил и Гавраил, Св. София в Охрид, западна стена на наоса



Ил. 2. Архангел Михаил, Св. Андрей на Треска, западна стена на наоса



Ил. 3. Архангелите Михаил и Гавраил, църква на Таксиарха (Архангел Михаил) в Костур, западна фасада



Ил. 4. Архангел Гавраил, Богородица Перивлепта в Охрид,
северна стена на притвора



Ил. 5. Архангел Гавраил, Св. апостоли Петър и Павел в Търново, източна стена на притвора



Ил. 6. Архангел Михаил, Св. Атанасий в Арбанаси, западна стена на наоса